MASTER
NEGATIVE
NO. 92-81131-16

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

KOHLER, KARL.

TITLE:

LUTHER UND DIE JURISTEN

PLACE:

GOTHA

DATE:

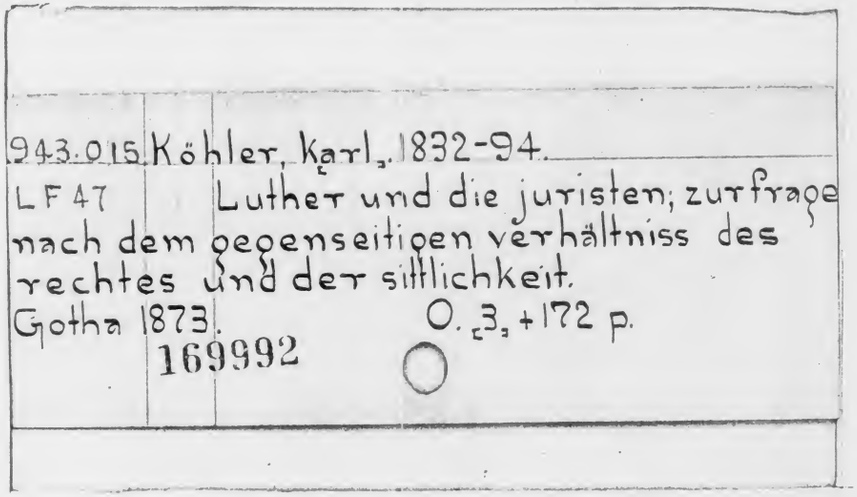
1873

Master Negative #
92-81131-16

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

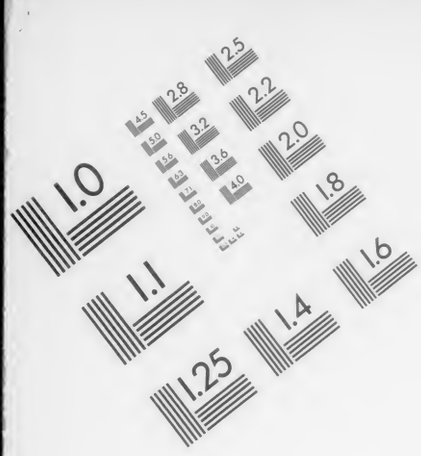
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

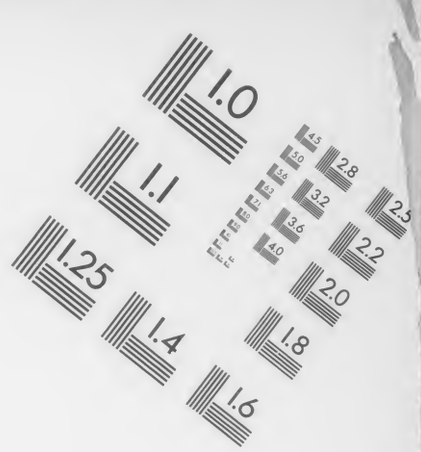

943.015 Köhler, Karl, 1832-94.
LF47 Luther und die juristen; zur frage nach dem gegenseitigen verhältniss des rechtes und der sittlichkeit.
Gotha 1873. O. 3, +172 p.
169992

Restrictions on Use:

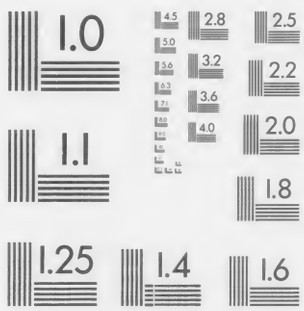
TECHNICAL MICROFORM DATA

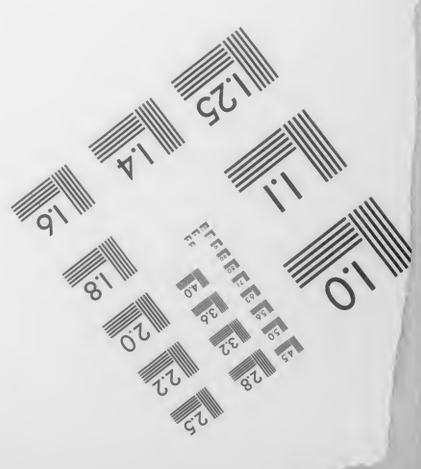
FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3/2/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT





Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

943.015 LF47

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund for History
1898
Given by
Seth Low

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned or renewed at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

APR 28 1927

Luther und die Juristen.

Zur Frage
nach dem gegenseitigen Verhältniß des Rechtes und
der Sittlichkeit.

Von

Dr. K. Köhler,
Professor am evang. Predigerseminar zu Friedberg.

Nulla sanctior in terris functio est quam οἰκονομία Ecclesiastica. Huic proxima est, jus dicere. Profanum munus est, sed quod non minus religiose tractari oportet, quam ad aram accedendum est sacrum facturis.

Melanchthon.

Gotha.
Verlag von Rud. Besser.
1873.

Inhalt.

Zur Einleitung . . . . . S. 1.
§. 1. Der Kampf gegen die theokratische Auflösung des Rechts . . 3
§. 2. Der Kampf gegen das kanonische Recht 31
§. 3. Der Gegensatz gegen die römischen Juristen 49
§. 4. Luthers ethische Lebensansicht und das Recht 70
§. 5. Ursprung und Wesen des Rechts nach Luther 82
§. 6. Melanchthon, Zwingli, Calvin. Verhältniß zur Scholastik . . 100
§. 7. Das Verhältniß zum kanonischen Rechte 111
§. 8. Der Einfluß auf die Rechtswissenschaft 125
§. 9. Der Einfluß auf die Staatsgestaltung 132
§. 10. Schlußabhandlung. Die Sittlichkeit des Christenthums und das Recht in ihrem gegenseitigen Verhältniß 139

253058

Zur Einleitung.

Daß der Beruf und Stand der Juristen Luthern nichts weniger als sympathisch gewesen ist, ist eine bekannte Thatsache. In einer seiner frühesten Zeit angehörenden Schrift [1]) wirft er die Frage auf, ob „Büttel, Henker, Juristen ‚Fürsprecher, und was des Gesindes mehr ist," selig werden könnten, und bejaht zwar die Frage; aber schon der Umstand, daß er sie überhaupt aufwirft, und die Zusammenstellung der Juristen mit den Bütteln, Henkern und anderem „Gesinde" läßt zur Genüge den Grad der Werthschätzung erkennen, womit er den Stand betrachtete. Und aus seinen späteren, namentlich den letzten Jahren liegt eine Reihe von Aeußerungen über die Juristen vor, welche von tiefer, geradezu leidenschaftlicher Verstimmung zeugen. Es gehört noch zu dem Mildesten, wenn er meint: „Juristen sind oft Christi Feinde, wie man sagt: ein rechter Jurist, ein böser Christ," [2]) oder „ein Jurist, der nicht mehr denn ein Jurist ist, ist ein arm Ding" [3]); und wenner urtheilt, daß „ihr Studieren voller Gefährlichkeit" sei, [4]) so sagt er in gewissem Sinne nicht zu viel. Aber er bricht auch mit großer Härte über den Juristenstand insgemein den Stab: außer Dr. Gregorius Brück, der ein frommer Christ sei, seien „die Andern allzumal gottlos, suchen nur ihren Genieß und Nutz, ziehen das Recht und drehen es nach ihrem Vortheil, machen aus Recht Unrecht und aus Unrecht Recht," daher es kein Wunder wäre, „daß Gott ließe die Welt versinken um solcher Schandjuristen willen, man sollte solchen stolzen Tropfen und Rabulen die Zunge aus dem Halse reißen." [5]) Er kündigt mit unverkennbarer Gereiztheit den Juristen, welche „über die Theologen regieren und herrschen wollen," den Kampf an: „Ich fürchte mich,

[1]) Von weltlicher Obrigkeit (1523), Erl. Ausg. XXII, 80.
[2]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 219. [3]) Das. 227.
[4]) Auslegung der zehn Gebote zu Wittenberg gepredigt. Walch I, 1962. Die ursprünglich lateinisch geschriebenen exegetischen Werke citiren wir nach Walch.
[5]) Tischreden Erl. Ausg. LXII, 238. 254.

Gott Lob, vor keinem Juristen, er sei auch, wie geschickt und gelehrt er könne. Setze deine Hörner nur auf, bist du lustig, ich will meine auch aufsetzen und will dich stoßen, daß dir der Rücken krachen soll. Willt du es nicht gläuben, so versuche es. Ich müßte ein armer Doctor Theologiä sein, wenn ich mich vor den Juristen fürchten oder von ihnen lernen sollte. — Derhalben rathe ich, lasse den alten Hund schlafen; erweckst du ihn aber, sollt du ihn nicht leichtlich wieder zum Lager bringen." [1])

Man würde unstreitig irre gehen, wenn man in dem allem nur die Frucht zufälliger, persönlicher Stimmungen oder einer bloßen theologischen Einseitigkeit und Beschränktheit erblicken wollte. Es lagen tiefere Ursachen zu Grunde, Ursachen, welche sich theils aus der Natur des von den Theologen, bez. Juristen angebauten Lebensgebietes, theils aus dem gesammten Stande des geistigen und des öffentlichen Lebens im Zeitalter der Reformation ergeben, theilweise allerdings auch auf die eigenthümliche Schranke, welche sowohl der Persönlichkeit Luthers als der von ihm ausgegangenen Reformation gezogen war, hinweisen.

Eine Untersuchung der Stellung, welche Luther zum Rechte und dessen Vertretern eingenommen hat, und der zwischen beiden zur Erscheinung gekommenen Conflicte hat darum ein mehr als nur örtliches Interesse. Sie erweitert sich zur Erörterung der gesammten von der Reformation hervorgebrachten Rechtslehre und Rechtsauffassung und weiterhin der großen, man kann sagen, weltbewegenden Principienfrage, deren Lösung durch die Reformation angebahnt, aber allerdings noch keineswegs zum Ziele geführt worden ist: der Frage nach dem richtigen Verhältniß zwischen dem religiös-sittlichen und dem Rechtsleben, daher zwischen den zur Pflege dieser beiden Seiten des Menschheitslebens vorhandenen Institutionen, der religiösen und der Rechtsgemeinschaft, der Kirche und dem Staate.

In diesem Sinne unternehmen wir, im Nachfolgenden eine urkundliche Darstellung des Verhältnisses, welches Luther und mit ihm die Reformation zum Rechte eingenommen hat, zu geben, und wollen uns durch die geschichtliche Untersuchung den Weg zur principiellen Erörterung der Frage nach dem richtigen Verhältnisse zwischen der Sittlichkeit und dem Rechte und nach dem Werthe, der jedem dieser beiden Factoren für den anderen zukommt, bahnen lassen.

[1]) Das. 246.

§. 1. Der Kampf gegen die theokratische Auflösung des Rechtes.

Die große Volksbewegung, welche mit dem Beginn der Kirchenreformation zusammenfiel, hatte neben dem politisch-socialen auch einen sehr merkbar hervortretenden religiösen Character. Wandernde Prediger — lutherisch von den Gegnern genannt — waren allenthalben die Anstifter der Bewegung, und sehr häufig begegnet man dem Ausspruch, das Volk verlange nichts, als was das Evangelium enthalte und ausweise. [1]) „Was das heilig Evangelium aufrichtet, soll aufgerichtet sein, was das niederlegt, soll niedergelegt sein und bleiben," so forderte die Bauerschaft in Franken. [2]) Demgemäß wird öfters geradezu für das göttliche, d. h. das biblische und insbesondere das mosaische Recht gesetzliche Geltung anstatt der sonstigen Rechte gefordert. Der Bauernausschuß zu Heilbronn forderte unter anderen Reformen Abschaffung des römischen Rechts, es solle allein das göttliche und natürliche Recht gelten, damit der arme Mann so viel Zugang zum Recht habe als der Oberste und Reichste. [3]) Eberlin von Günzburg in seinem Flugblättern: die fünfzehn Bundesgenossen, verlangte: „Alle alte kaiserliche und Pfaffen Recht thun wir ab. — Kein peinlich Statut soll fürhin angenommen werden, das nit im Gesetz Moysi ußtruckt ist, dann der Mensch soll nit härter strafen wenn Gott." Auf demselben Grunde ruhten die berühmten zwölf Artikel der Bauerschaft. [4]) Den Vorwurf, ungehorsam und aufrührisch zu sein, lehnen die Bauern damit ab, daß sie nichts erstrebten als „das Evangelium zu hören und demgemäß zu leben." Alle ihre Forderungen gründen sie auf die Aussprüche des göttlichen Gesetzes. „Den kleinen Zehnten wollen wir nicht geben, denn Gott der Herr hat das Vieh frei dem Menschen erschaffen." Der Brauch, daß sie bisher für eigene Leute gehalten worden, ist zu erbarmen, „angesehen, daß uns Christus alle mit seinem kostbarlichen Blutvergießen erlöst und erkauft hat, den Hirten gleich, als wohl als den Höchsten, keinen ausgenommen. Darum erfindet sich's mit der Schrift, daß wir frei

[1]) Zimmermann, Gesch. d. Bauernkrieges II, 144, 149.
[2]) Das. III, 642.
[3]) Das. III, 706.
[4]) Bei Köthe, Ph. Melanchthons Werke in einer — Auswahl I, 174 ff.

sind und wollen sein." Daß der gemeine Mann nicht Gewalt habe, Wildpret, Geflügel und Fische in fließendem Wasser zu fangen, dünkt ihnen ganz unziemlich, unbrüderlich, eigennützig und dem Worte Gottes nicht gemäß. „Denn als Gott der Herr den Menschen erschuf, hat er ihm Gewalt gegeben über alle Thiere, über den Vogel in der Luft und über die Fische im Wasser. 1. Mos. 1. Apost. 19. 1. Tim. 4 1. Cor. 10. Colos. 2." Die auf dem Boden haftenden Gülten sollen auf ein erträgliches Maß gebracht werden, „damit der Bauer seine Arbeit nicht umsonst thue, denn ein jeglicher Tagwerker ist seines Lohnes werth, Matth. 10." So bildet durchaus das Gebot Gottes in der heiligen Schrift den Boden, an dem Alles gemessen wird, und auf den alle Forderungen gegründet werden. Gottes Gesetz soll das Grundgesetz für den Staat sein.

Von diesem Grundgedanken waren die geistigen Urheber des Aufstandes durchdrungen gewesen. Thomas Münzer[1]) eifert heftig gegen diejenigen, „welche verfluchen das alte Testament, disputiren viel aus Paulo von Werken, verschumpiren das Gesetz auf's äußerlichste und haben dennoch nicht die Meinung Pauli, sollten sie auch bersten." „Paulus hat solche Werke des Gesetzes geboten, kurzum sie sind auch vonnöthen." Auf Grund des Gesetzes Christi muß ein vollständig neuer socialer Zustand hergestellt werden. Was das Evangelium sagt von der Gleichheit der Menschen vor Gott, von der Pflicht der Liebe und der Hingabe des Eigenen zum Nutz des Nächsten, wurde im strengsten Sinne als Gesetz geltend gemacht. Er habe die Empörung darum gemacht, bekannte Münzer in seinem peinlichen Verhör,[2]) daß die Christenheit sollte alle gleich werden, ihr Artikel sei gewesen: omnia sunt communia, und sollte einem Jeden nach seiner Nothdurft ausgetheilt werden. Es ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß es mit der Gütergemeinschaft nicht ganz ernst und eigentlich gemeint und etwa nur auf den Uebergang der Güter des Adels, der Fürsten und der Geistlichkeit in andere Hände abgesehen gewesen sei.[3]) Auch Zwingli hat das Eigenthum an sich als unsittlich und unchristlich betrachtet und wollte es nur als ein durch die Sünde unvermeidlich gewordenes Uebel zulassen. Münzer weiß von solchen Zugeständnissen an den thatsächlichen, durch die Sünde verdorbenen Zustand

[1]) Strobel, Leben und Schriften Th. Münzers, S. 171.
[2]) Seidemann, Th. Münzer, S. 153.
[3]) Eichhorn, Staats- und Rechtsgesch. IV, 50.

nichts; er will die ideal christlichen Forderungen mit rücksichtsloser Gewalt durchführen. Die Liebe macht Alles gemein, und er macht die Liebe zum Zwangsgesetz.[1]) So geschah es, als Münzer zu Mühlhausen sein Wesen trieb, daß der Pöbel muthwillig wurde und nicht mehr arbeiten wollte, wie Melanchthon berichtet[2]); sondern wo Einem Korn oder Tuch vonnöthen war, ging er zu einem Reichen, wo er wollte, fordert's aus christlichem Recht, denn Christus wollte, man solle theilen mit dem Dürftigen, Matth. 19, 21. Wo dann ein Reicher nicht willig gab, was man forderte, nahm man es ihm mit Gewalt.

Nicht ganz so weitgehend, aber im Princip völlig übereinstimmend ist, was Karlstadt gelehrt hat. Auch nach ihm ist die Schrift in ihrem ganzen Umfange beständiges und allgemeines Lebensgesetz für die christliche Gemeinschaft, das Gesetz, auch das alttestamentliche ist keineswegs aufgehoben. „Christus hat auch nicht den allerkleinsten Buchstaben im Moise verbrochen, er hat auch keinen Zusatz und keinen Abbruch dem Gesetz Moise gethan; kürzlich, Christus hat nichts niedergelegt, das Gott im Alten Testamente gesagt hat." Hierauf gründet Karlstadt z. B. die Forderung öffentlicher Armenpflege und das Verbot des Zinsnehmens. „Eine jede Stadt soll ihre Bürger vorsehen, ein jedes Dorf seine Bauern, also daß sie ihren armen Brüdern das leihen, das sie bedürfen." Denn das alttestamentliche Gesetz vom Erlaßjahr gilt für die Christen fortwährend; dieselben haben keinen Unterschied mehr zwischen den Jahren, sondern „das siebente Jahr ewiglich." „Derwegen sind wir schuldig unsern armen Brüdern zu leihen dasjenige, deß sie bedürfen, ohne Hoffnung, daß unsere ausgegebene Wohlthat wiederum zu uns komme; wir dürfen auch nit klagen noch vor den Richtern handeln, wie uns Christus gelehrt hat. Wahr ist's, daß sie schuldig seind in Nöthen und auch sonst zu helfen, so sie vermöglich seind; aber wir haben das siebente Jahr und können nit fordern." Ganz folgerichtig von diesem Standpunkte war es auch, daß Münzer die Vielweiberei durchaus nicht verwarf, sondern bei Gelegenheit geradezu dazu aufforderte.[3]) Ein gesetzliches Gebot der Monogamie findet sich in der That in der Schrift nicht.

[1]) Vergl. Münzers These: Praecepta sunt diligere inimicum, non vindicare, non jurare, communio rerum. Seidemann, S. 125.
[2]) Historie Th. Münzers. Werke, herausg. von Köthe I, 208.
[3]) Jäger, A. Bodenstein von Karlstadt, S. 418.

Die Schrift soll überhaupt auch für die weltlichen Händel entscheidendes Gesetz sein. Der Papst — behauptet Karlstadt in der zu Ende 1520 entstandenen Schrift von päpstlicher Heiligkeit, in welcher er noch nicht bis zur unbedingten Verwerfung des Papstthums gelangt ist, — „soll das göttlich Buch (die Bibel) in seiner Hand haben und alle Christen daraus regieren und nicht allein Dunkelheit der Schrift daraus erleuchten oder spänig Geschrift vereinen, sondern auch Geldsachen und Leute, so Güter halben zänkisch seind, befrieden und vereinen." [1])

Die Pflicht nun, das Gesetz Gottes zu allgemeiner Geltung zu bringen, schreibt Karlstadt den Obrigkeiten zu. „Sie haben ja in heil. Schrift Macht in Kirchen zu handeln und abzuthun, das Gläubige ärgert und verhindert." Er hält ihnen das in der Reformationszeit so oft gebrauchte Beispiel des Josias vor und verwirft durchaus die Behauptung, daß weltliche Gewalt nur um äußeren Friedens willen da sei, indem das Gesetz „nicht für die Christen, sondern nur für die Rohen und Ungläubigen" getrieben werden müsse. [2]) Dabei behauptet er auf das Bestimmteste, daß die Forderungen des göttlichen Gesetzes auch mit Gewalt durchgeführt werden müßten. [3]) Er beruft sich dafür wie Münzer auf alttestamentliche Gebote (Deut. 13 und 17, 2 ff.) und macht außerdem die von katholischen Schriftstellern schon längst gebrauchte Instanz geltend: „es nimmt mich fast Wunder auf unsere Schriftweisen und Regenten, daß sie den fleischlichen Ehebruch strafen und den geistlichen lassen sie ungestraft." Er spottet deren, die meinen, „daß man so lange predigen solle, bis die geschnitzten, gegossenen und gemalten Götzen aus der Kirche laufen." In Kurzem ist seine Meinung die: „Gott hat ein gemein Gesetz gegeben, nach welchem sich das ganze gläubige Volk und eine jegliche Gemeinde und eine jegliche Person halten und richten sollt, und dasselbe Gesetz, welches Gott auch einen Bund nennt, ist wohl dem ganzen Volke fürgesetzt."

So groß auf den ersten Blick der Abstand scheint, so ist doch eine innere Verwandtschaft dieses theokratischen Geistes mit dem der römischen Kirche nicht zu verkennen, (wovon unten mehr.) Mit ganz richtigem Gefühl meinte Luther, daß der Papst und Dr. Karlstadt rechte Vettern im Lehren seien. [1]) Hier wie dort ist es darauf abgesehen, die Welt zu heiligen, aber nicht von innen her durch die allmälige Wirksamkeit des christlichen Geistes, sondern von außen durch Gewalt: die sittlichen Principien des Christenthums werden zu zwingenden Rechtsgesetzen gemacht. Vom Standpunkte des päpstlichen Rechtes gilt nahezu eben so wie von dem Münzers, daß die Gottlosen (wenigstens die getauften) kein Recht haben zu leben, außer so weit die Auserwählten es ihnen gönnen wollen. [2]) Der Unterschied ist nur, daß von Münzer und Karlstadt der Sitz der theokratischen Herrschergewalt nicht in die Institution der Kirche, sondern in die heilige Volksgemeinde gelegt wird. Münzer sah die Zeit kommen, „das die Gewalt soll gegeben werden dem gemeinen Volk, wie das clerlich Daniel am VII. unterschied sagt," [3]) also die unmittelbare Weltherrschaft Christi und unter ihm der aus lauter freien und gleichen Brüdern bestehenden Gemeinde seiner Auserwählten. Der Grundgedanke ist kein anderer als im Katholicismus: Aufrichtung des Reiches Christi als eines sichtbaren Reiches von dieser Welt (nur dort als Monarchie, hier als Demokratie), Verwirklichung des christlichen Lebensideales durch die Mittel der äußeren Herrschaft, Verwechselung des sittlichen und des Rechtsgebietes.

Es ist nicht zu verkennen, daß Luther in der ersten Zeit seines reformatorischen Auftretens Ziele im Auge gehabt hatte, welche denen der theokratischen Bewegungsmänner nahe verwandt waren. Man vergleiche die „klägliche Klag von wegen Doctor Luthers und Ulrich v. Hutten, auch von wegen der Curtisanen und Bettelmünch," die (wahrscheinlich 1521) Eberlin von Günzburg an Kaiser Karl V. richtete, [4]) mit Luthers nur wenig älterer Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation. Es sind ganz verwandte Grundgedanken in beiden. Was Eberlin fordert, ist eine Reform des gesammten öffentlichen Zustandes auf christlich-evangelischer Grundlage. Wie er von dem höchsten weltlichen Haupte, dem Kaiser, die Abstellung der zahlreichen kirchlichen Beschwerden erwartete, so will er andrerseits die in das politische und Rechtsleben ein-

[1]) Jäger, S. 270 a. a. O.
[2]) S. 481 o. a. O.
[3]) S. 410 a. a. O.

[1]) Wider die himml. Propheten, Erl. Ausg. XXIX, 193.
[2]) Münzer, Auslegung des anderen Unterscheids (Kapitels) Danielis, bei Strobel, S. 160.
[3]) Seidemann, S. 142.
[4]) Hutteri opera, ed. Böcking, II, 101 sqq.

schlagenden Verhältnisse nach den Grundsätzen christlicher Sittlichkeit geregelt wissen, wie man sie aus dem neu erschlossenen Evangelium geschöpft hatte. Nach diesen Grundsätzen sollten die Geschäfte der großen Handelsgesellschaften, der „Fuggereien," beschränkt und die Creditverhältnisse geregelt, sollten Versündigungen wider christliche Zucht und Sitte peinlich bestraft, sollte das vielfach zum Druck des armen Mannes gereichende Regiment der „Schreiber und Finanzer" beseitigt werden.

Fast das Nämliche hatte in seiner genannten Schrift Luther gefordert. Auch er führt dort nicht blos geistliche, sondern auch eine ganze Reihe „weltlicher Gebrechen" auf, auf deren Abstellung er dringt, so den „überschwänglichen Ueberfluß und Kosten der Kleidung," das Treiben der „Fugger und dergleichen Gesellschaften," der „Mißbrauch des Fressens und Saufens" u. A. m. Was ihm vorschwebt, ist ein großartiges Bild eines christlich-nationalen Gesammtlebens, dessen Grundlage und Norm nach allen Richtungen das in der Bibel niedergelegte Gottesgesetz bildet. Die Bibel soll Gesetzbuch sein. „Vernünftige Regenten neben der heil. Schrift wären übrig Recht genug." [1])

Aber als die Bewegungsmänner zum Schwerte griffen, schied er sich von ihnen. Dem Treiben der Schwärmer gegenüber hat er das große Princip festgehalten, daß sich der Glaube mit seinen Früchten nicht erzwingen lasse. „Predigen will ich's, sagen will ich's, schreiben will ich's, aber zwingen, dringen mit der Gewalt will ich Niemand, denn der Glaube will willig, ungenöthigt und ohne Zwang angezogen werden." [2]) Den theokratischen Träumen Münzers und Karlstadts gegenüber entwickelte er nun in seiner Schrift von weltlicher Obrigkeit die Theorie von der nothwendigen Trennung der beiden Gewalten, der geistlichen und weltlichen. „Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken, denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seelen kann und will Gott Niemand regieren lassen, denn sich selbst allein. Darum wo weltliche Gewalt sich vermisset der Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbet nur die Seelen. Darum muß man diese beiden Regimente mit Fleiß scheiden und beide bleiben

[1]) Erl. Ausg. XXI, 347.

[2]) So in dem zweiten der acht Sermone in den Fasten 1522. Erl. Ausg. XXVII, 219.

lassen, eines, das fromm macht, das andere, das äußerlich Frieden schafft und bösen Werken wehret." [1]) Am wenigsten darf man daher das Gesetz, das Gott einst den Israeliten gegeben hat, noch heute als geltendes Recht im äußerlichen Sinne behandeln wollen. Das mosaische Gesetz war nur für Israel vorhanden, wie der Sachsenspiegel für Sachsen. „Man lasse Moses der Juden Sachsenspiegel sein und uns Heiden unverworren damit." [2]) „Das Gesetz Mose gehet die Juden an, welches uns fortan nicht mehr bindet, denn das Gesetz ist allein dem Volk Israel gegeben. [3]) So lange die kaiserlichen Rechte nichts ordnen, was wider Gott ist, urtheilte darum Luther, daß man ihnen Gehorsam schuldig sei. Weltlich Recht sei ein äußerlich Ding, wie Essen und Trinken, und gehe darum die Christen nichts an, die durch den Geist Gottes regiert werden. Nun aber nicht Moses, sondern kaiserliche Rechte in der Welt angenommen seien, wolle sich's nicht gebühren darüber Secten und Zwietracht anzuheben, sintemal der Glaube und die Liebe wohl bleiben kann mit und unter kaiserlichem Recht. [4]) Und nach Danzig, wo das aufständische Volk u. A., gestützt auf das biblische Recht, Abstellung der Capitalzinsen gefordert hatte, schrieb er am 5. Mai 1525: [5]) Ich bitte insonderheit, „daß E. Erb. darauf sehen, daß man euch nicht lehre nach dem Gesetze Mosis regieren, viel weniger nach dem Evangelio. — Das Gesetze Mosis ist todt und ganz ab, ja auch allein den Juden gegeben, wir Heiden sollen gehorchen dem Landrechte, da wir wohnen, wie St. Petrus am 2. spricht: Alle Mann ꝛc. Aber das Evangelium ist ein geistlich Gesetz, darnach man nicht regieren kann, sondern dasselbe Jeglicher für sich selbst stelle, ob er es thun oder lassen werde. Und man kann und soll auch Niemand dazu zwingen gleich als zum Glauben, denn hie nicht das Schwert, sondern der Geist Gottes lehren und regieren muß. Darumb soll man das geistliche Recht des Evangelii ferne scheiden vom äußerlichen weltlich Regiment und ja nicht durch eine anders mischen. Das evangelische Regiment soll der Prediger allein mit dem Munde

[1]) Erl. Ausg. XXII, 82.

[2]) Wider die himmlischen Propheten, Erl. Ausg. XXIX, 157.

[3]) Unterricht, wie Moses zu lehren ist. Erl. Ausg. XXXIII, 8.

[4]) Luthers Briefe, herausgeg. v. de Wette, II, 519. Vergl. Erl. Ausg. LIII, 246, auch das Bedenken Dr. M. Luthers, ob man nach Mose oder kaiserlichen Rechten richten und urtheilen solle, bei Köthe, Melanchthons Werke III, 2.

[5]) Neumann, Gesch. des Wuchers in Deutschland, S. 617 f.

treiben und einem Jeglichen seinen Willen allhie lassen; der es annimbt, der nehm es an, der nicht will, der laß es."

Luther unterscheidet also zwischen dem, was dem Zwange unerreichbar ist, weil es entweder seiner Natur nach der Innerlichkeit angehört oder das freie Erwachsensein aus dem inneren Leben zur nothwendigen Voraussetzung hat, und der äußeren Ordnung, welche durch die Gewalt erhalten werden kann und nöthigenfalls erhalten werden muß. Er hat dadurch dem Rechte seine eigenthümliche, von derjenigen der Sittlichkeit unterschiedene Geltung und Bedeutung gerettet. Die theokratischen Ideen der Bewegungsmänner gingen auf die Auflösung des Rechtes hinaus: indem die Principien christlicher Sittlichkeit zu Zwangsgeboten gemacht wurden, blieb dem Rechte ein eigenthümlicher Inhalt nicht mehr übrig; es wurde nur die Verwirklichungsform des letzteren, durch äußeres Gebot und eventuell Zwang, auf den ganz anders gearteten Inhalt der Sittlichkeit übergetragen, und somit eine völlige Aufhebung der Grenzen und Verwirrung der Gebiete herbeigeführt.

Im Verein mit Luther trat damals Melanchthon zum Schutze des in Verachtung gerathenen und mit Auflösung bedrohten Rechtes auf. In einem Bedenken von 1524, ob nach Mose oder kaiserlichen Rechten zu urtheilen und zu richten sei,[1] spricht er sich ganz übereinstimmend mit jenem für die Scheidung des äußeren Rechtsgebietes von dem der frei aus dem Innern stammenden Sittlichkeit aus. „Das Evangelium ist eine Predigt der Gerechtigkeit des Geistes oder des ewigen Lebens. Das Evangelium fordert auch nichts Anderes, denn was der heilige Geist mitbringt, als Liebe, Keuschheit u. s. w., die anderen Dinge sind alle frei, als Kleider, Speise, Haushaltung, Regiment. — Und eben als es frei ist Schweinefleisch zu essen und nicht zu essen, also ist es auch frei nach dem Gesetz Mose richten oder nicht richten. — Christus hat die bürgerliche Ordnung der menschlichen Vernunft befohlen. — Derohalben sollen wir uns an die jetzigen Gesetze, Rechte und Ordnung halten."

Wichtig ist nach dieser Richtung namentlich die akademische Rede de legibus, die Melanchthon 1525 zu Wittenberg hielt.[2] Er beklagt es, daß das Studium des römischen Rechtes dermalen in geringem Ansehen stehe, ja geradezu in Verachtung gerathen sei.

[1] In Luthers Werken, Ausg. v. Walch X, 405.

[2] Corp. Ref. XI, p. 67 sqq.

(Hatte doch der bedeutendste wissenschaftliche Vertreter des römischen Rechtes in Deutschland, Ulrich Zasius in Freiburg, zu jener Zeit kaum sechs Zuhörer in seinen Vorlesungen.) Viele halten es für ganz unchristlich, sich mit den profanen Gesetzen zu beschäftigen, Andere seien der Meinung, genug gethan zu haben, wenn sie sie nicht völlig verwerfen. Melanchthon unternimmt daher den Beweis, daß die leges civiles von der heil. Schrift nicht allein nicht verworfen, sondern gefordert werden. Nächst zahlreichen Geschichtsbeispielen, wie z. B. dem des Täufers Johannes, der die Soldaten ermahnte in ihrem Dienste treu zu sein, und vieler heiligen Menschen, die das weltliche Schwert geführt haben, wie der Hauptmann Cornelius, die judäischen Könige u. A., stützt er sich namentlich auf Paulus, welcher die Obrigkeit Gottes Dienerin nenne und damit deutlich zeige, daß sie nicht wider Gott sei.[1] Die Ungerechten, welche sich nicht vom Geiste Gottes leiten lassen, müssen durch die Gesetze im Zaum gehalten und an Uebelthaten gehindert werden, denn nach Paulus (1. Tim. 1, 9) ist das Gesetz für die Ungerechten gegeben. Christi Reich dagegen ist ein geistiges Reich; er will die Menschen innerlich erneuern und selig machen, nicht Gesetze für die äußere Lebensordnung geben. Das weltliche Leben zu beherrschen und zu ordnen hat er den Obrigkeiten überlassen; er läßt es nicht allein zu, sondern erkennt es als eine göttliche Einsetzung an: die Pflege des Rechtes ist demnach ein gottwohlgefälliges Werk, ein pium officium.[2] Wichtig ist auch der erziehende Einfluß, den die Gesetze auf die Denkweise des Volkes haben.[3] Die Rechtsbeflissenen sollen darum nicht der Meinung sein, ihrem Berufe darum, weil er ein profaner sei, nur geringere Sorgfalt widmen zu dürfen. Sie sollen wissen, daß Gott der Urheber und Schützer des Rechtes ist, und daß, wer sich der Pflege der öffentlichen Ruhe und Sicherheit widmet, ein wahrhaft heiliges Werk vollbringt.[4]

Die so aufgestellten Principien über die Abgrenzung und gegenseitige Selbstständigkeit des sittlichen und des Rechtslebens sind nach-

[1] Cum Paulus magistratum Dei ministrum vocat, non hostem, negat ejus provinciam cum religione pugnare. L. c. p. 69.

[2] Ib. p. 70.

[3] Ib. p. 77. Neque inter cetera legum beneficia hoc praetereundum est quod de expetendis fugiendisque rebus rectas civibus opiniones inserunt. Id adeo ad formandos mores magnum habet momentum.

[4] Ib. p. 85. 86.

mals von den beiden deutschen Reformatoren des Weiteren entwickelt worden. So von Luther, namentlich in seiner Auslegung der Bergpredigt.[1]) Die Gebote, welche Christus dort giebt, dem Uebel nicht zu widerstehen, nicht zu schwören u. s. w., sind keineswegs, wie die Scholastiker wollten, blos Rathschläge für den, „der was Sonderliches für Anderen verdienen will," sondern eigentliche Gebote für alle Christen. Aber man muß wissen, „daß Christus in diesem ganzen Capitel nichts redet von weltlicher Ordnung und Wesen, daß alle solche Sprüche, so hin und wieder im Evangelio stehen (als, sich selbs verleugnen, seine Seele hassen, Alles verlassen ꝛc.), gar nicht in's weltlich oder Kaisers Regiment gehören oder nach dem Sachsenspiegel zu verstehen sind, — wie kunnt sonst dieß Leben und Regiment bestehen? sondern sind allein von geistlichem Leben und Wesen geredet, da man nicht äußerlich am Leibe, für der Welt, sondern im Herzen, für Gott, Augen und Hand von sich wirft, sich selbs und alle Dinge verleugnet und verläßt." „Darumb sind das Narren, die solche und dergleichen Sprüche aus dem geistlichen ins äußerlich, weltlich Wesen ziehen, als hätte Christus wider das weltlich Regiment, ja wider natürliche Ordnung und Geschöpfe gelehrt." Das Gebot: Auge um Auge, ist „allein der Oberkeit gestellet." „Christus lässet der Oberkeit ihr Recht und Ampt rein, lehret aber seine Christen als einzeln Leute, außer dem Ampt und Regiment, wie sie für ihre Person leben sollen, so gar, daß sie keiner Rache begehren und so geschickt seien, wenn sie Jemand auf einen Backen schlägt, daß sie bereit seien, wo es noth wäre, den anderen auch darzureichen." [2])

Wenn nun dergestalt der Bestand des Rechtsgebietes neben dem der christlichen Sittlichkeit gewahrt ist, so gewinnt es dagegen andererseits den Anschein, daß beide überhaupt keine Beziehung zu einander haben. In der That ist es von Luther wenigstens anfänglich in aller Schärfe ausgesprochen worden, daß Christen mit dem weltlichen Schwerte schlechterdings nichts zu schaffen haben. So in der Schrift von weltlicher Obrigkeit:[3]) Will die Obrigkeit ihn gegen das Unrecht schützen, so läßt er es zu um der Ehre der Obrigkeit willen, will sie nicht, so läßt er es auch geschehen, da ihm geboten ist dem Uebel nicht zu widerstehen. „Also soll ihn die Gewalt ent-

[1]) Auslegung des 5. 6. und 7. Capitels St. Matthäi (1532). Erl. Ausg. XLIII.
[2]) S 93. 104. 113. 114. 132.
[3]) Erl. Ausg. XXII, 78.

weder von sich selbst, oder durch Anderer Anregen, ohne seine eigene Klage, Suchen und Anregen, helfen und schützen. Wo sie das nicht thut, soll er sich schinden und schänden lassen und keinem Uebel widerstehen, wie Christi Worte lauten." Und wie der Christ den Schutz des Rechtes nicht für sich in Anspruch nimmt, so soll er sich auch um die Art und Weise der Handhabung desselben nicht kümmern. „Es soll nicht sein und soll Niemand denken, daß uns Gott wolle so lassen regieren und herrschen mit weltlichem Recht und Strafe; sondern der Christen Wesen soll gar davon geschieden sein, daß sie sich nichts darum bekümmern, noch zu schaffen haben, sondern die lassen dafür sorgen, denen es befohlen ist, wie man soll Güter austheilen, handeln, strafen, schützen u. s. w." [1])

In diesem absoluten Grade hat Luther späterhin die Trennung des christlichen und des Rechtslebens nicht mehr aufrecht erhalten, vielmehr eine Vermittelung zwischen beiden gesucht. So in der Auslegung der Bergpredigt.[2]) Er geht auch hier davon aus: „Wenn man nu fraget, ob ein Christ auch rechten oder sich wehren soll ꝛc., so antwort schlecht und sag: Nein. Denn ein Christ ist eine solche Person oder Mensch, so mit solchem Weltwesen oder Recht nichts zu schaffen hat, und ist in solchem Reich oder Regiment, da nichts Anders gehen soll, denn wie wir bitten: vergieb uns unsere Schuld, wie wir auch vergeben unseren Schuldigern." Aber er fügt die weitere Erörterung hinzu: „Darum ists nicht wohl müglich, ein Christ muß ja irgend eine Weltperson sein, weil er ja, zum wenigsten mit Leib und Gut, unter dem Kaiser ist; aber für seine eigene Person, nach dem christlichen Leben, ist er gar allein unter Christo und nicht des Kaisers noch einiges Menschen: und doch auswendig unter ihn geworfen und verbunden, sofern er in einem Stand oder Ampt ist, Haus und Hof, Weib und Kind hat; denn Solchs ist alles des Kaisers. Drumb soll und muß er thun, was er ihn heißt, und was solchs äußerlich Leben fodert, und thät unrecht, wenn er Haus, Weib, Kind, Gesind hätte und wollt es nicht nähren noch schützen, wo es noth wäre; und gilt nicht, daß er wollt fürgeben, er wäre ein Christ und müßte Alles verlassen oder ihm nehmen lassen ꝛc., sondern es heißt also: du bist itzt ins Kaisers Regiment, da du nicht heißest ein Christ, sondern ein Vater, Herr, Fürst ꝛc.

[1]) Ausleg. d. 5. 6. und 7. Cap. St. Matth. Erl. Ausg. XLIII, 134.
[2]) S. 135 f. a. a. O.

Ein Christ bist du für deine Person; aber gegen deinen Knecht bist du ein ander Person und bist schuldig ihn zu schützen. Siehe so reden wir itzt von einem Christen in relatione, nicht als von einem Christen, sondern gebunden in diesem Leben an ein ander Person, so er unter oder über ihm oder auch neben ihm hat." [1]) — Von diesen Gesichtspunkten aus läßt es Luther jetzt nicht allein zu, daß der Christ als Richter oder Kriegsmann das Schwert führe, sondern auch, daß er, wenn er verletzt worden, bei der Obrigkeit sein Recht suche. „Wer sein Recht durch ordentliche Wege und Mittel erhalten kann, der thut nicht unrecht daran; denn Gericht und Recht sind von Gott selbst geordnet, daß man's suchen und brauchen soll." [2])

Der dargelegte Gedankengang Luthers ist aus dem richtigen Gefühle entsprungen, daß jene schlechthinige Fremdheit der beiden ethischen Gebiete, wonach es den Anschein gewinnt, als ob wahres Christenthum an und für sich von der Theilnahme am Rechtsleben ausschließe, aufgehoben werden müsse, doch wird man nicht sagen können, daß das Ziel erreicht sei. Recht und Sittlichkeit erscheinen auch so nur in einem zufälligen Verhältniß zu einander. Es ist nur zufällig, daß der Christ in diesem äußerlichen, sichtbaren Leben steht und daher — wenn auch im Gehorsam gegen Gottes Willen — sich den Ordnungen desselben fügt, bez. Gebrauch davon macht. Das ihm von Christus eingepflanzte sittliche Lebensprincip offenbart sich hierin nicht, wie überhaupt dieses nicht als ein sociales erscheint, sondern ausdrücklich nur als ein solches bezeichnet wird, das den Einzelnen als solchen bestimmt. Indem der Christ an dem Rechtsleben Theil nimmt, „thut er nicht als ein Christ, sondern als ein Krieger, Richter, Jurist ꝛc. — Summa, ein Christ als ein Christ lebet der keines, was man an ihm siehet in diesem äußerlichen Leben. Denn solches gehöret Alles zum kaiserlichen Regiment, welches Christus auch nicht will umbstoßen, noch so lehren, daß man davon laufe und die Welt oder sein Ampt und Stand verlasse: sondern desselben Regiments und Ordnung brauche und darunter verbunden bleibe, und doch inwendig eins andren Regiments lebe, das jenes nichts überall angehet, auch nicht hindert, sondern wohl bei sich leiden kann." [1])

Weiter aber, als daß das äußere Regiment das innere nicht hindere, kommt man nicht; ein positives und nothwendiges Verhältniß beider zu einander wird nicht nachgewiesen. Der Christ bleibt ein Fremdling in dem durch das Recht geordneten Leben. „Wahr ist's, die Christen essen und trinken in der Welt, brauchen dieses Lebens auf Erden, gleichwie ihr König Christus in der Welt auch mit gegessen und getrunken und dieses Lebens gebraucht hat; aber solches alles thun die Christen als Pilgrime und Fremdlinge und als Gäste in der Herberge, gleich wie Christus auch gethan hat. — Christus ist nicht darum auf Erden kommen, daß er dem Kaiser Augusto in sein Regiment greife und ihn lehre, wie er regieren solle; aber dennoch braucht er des weltlichen Regiments und der Krippen, bis so lange er sein Amt vollende, dazu er gesandt ist." [2]) Die Sache wird auch dadurch nicht wesentlich anders, daß Luther gelegentlich sittliche Gründe anführt, welche es nicht blos zulässig, sondern zur Pflicht machen, sich der Mittel zum Schutze des gekränkten Rechtes zu bedienen: es sind doch nur die mehr nebensächlichen Gesichtspunkte, daß durch stillschweigendes Hinnehmen des Unrechts das Aergerniß vermehrt und der Muthwille des Bösen bestärkt werde. „Weil Gott weltlicher Obrigkeit den Befehl hat gegeben, daß sie dem Aergerniß wehren und die Frommen mit dem Schwert schützen soll, sollst du daselbst Schutz suchen, den, der dich beleidiget, beklagen, nicht allein darum, daß du von ihm befriedigt werdest, sondern auch darum, daß dem Aergerniß gewehret und dem Muthwillen gesteuert werde und weltliche Obrigkeit ihr Amt recht ausrichte. — Ja, sprichst du, wenn ich den beklage, der mir Leid gethan hat, so suche ich dennoch Rache. Antwort: ja, du thust auch recht daran, so du es ordentlicher Weise und ohne Zorn und Haß wider deinen Nächsten thuest; denn solches heißt nicht deine eigene Rache, sondern Gottes Rache, die er dazu geordnet hat, daß dem Aergerniß gewehret und Jedermann bei dem Seinigen erhalten werde." [3]) Immerhin jedoch sieht es Luther lieber, daß der Christ

[1]) Vergl. die Schrift: Ob Kriegsleute in seligem Stande sein können? Erl. Ausg. XXII, 253.

[2]) Hauspostille, E. A. VI, 214. Vergl. de Wette V, 279. Luther räth einem ungenannten Bürger davon ab, sich während eines schwebenden Rechtshandels des Sacramentes zu enthalten. „Ob aber die Sache im Rechte hänget, das lasset also geschehen und wartet des Rechtens aus. Solches hindert gar nicht zum Sacrament zu gehen. — Befehlet die Sache den Rechten, und derweilen machet euer Gewissen frei ꝛc."

[1]) Ausleg. d. 5. 6. 7. Cap. Matth., S. 141 a. a. O.

[2]) Hauspostille, E. A. IV, 96.

[3]) Hauspostille, Erl. Ausg. II, 48.

dem Unrecht um Gottes willen nachgebe oder abwarte, bis die Obrigkeit ihn ungerufen schütze, als deren Schutz in Anspruch nehme. „Es wäre wohl gut, daß die Obrigkeit von sich selbst thäte, was ihr Amtshalben zu thun gebührte, und so lange nicht wartete, bis daß sie würde um Hilfe angerufen. Aber deren sind wenige, die das thun.“ [1]) Er betrachtet die mit jedem Rechtshandel verbundenen Beunruhigungen und Nachtheile als verdiente Strafe desjenigen, der nicht um ewigen Gutes willen eine kleine Beeinträchtigung im Zeitlichen hinnehmen möge. „Gott ordnet es, daß, wer nicht ein wenig will lassen fahren um seines Gebotes willen, der muß viel oder gar verlieren durch Hader und Krieg, und ist billig, daß der den Richtern, Procuratoren, Schreibern gebe ohne allen Dank, in's Teufelsdienst, 20, 30, 40 Gulden, der seinem Nächsten nicht nachließ um Gottes willen und ewigen Verdienstes zehn oder sechs Gulden, auf daß er also verliere beide zeitliche und ewige Güter, der da mögte, so er Gott gehorsam wäre, genug zeitlich und ewig haben.“ [2]) Er sieht das Thun der im Rechte Streitenden immer mit einem gewissen Mißtrauen gegen die lieblose, selbstsüchtige Gesinnung an, welche in der That im Rechte leicht ihren Vorwand und ihr Werkzeug finden kann. „Die Natur ist geschickt, daß Niemand dem Anderen so viel als ihm selbst gönnet, und ein Jeglicher, so viel er immer kann, zu sich bringet, mag ein Anderer bleiben, wo er kann. Und wir wollen noch dazu fromm sein, können uns auf's schönste schmücken und den Schalk bergen, suchen und dichten so behende Fündlein und geschwinde Griffe (wie man jetzt täglich auf's beste erdenket), als aus den Rechten gezogen, dürfen uns darauf kecklich berufen und trotzen und wollen solches nicht Schalkheit, sondern Gescheidtigkeit und Fürsichtigkeit genannt haben.“ [3])

Mehr systematisch als Luther hat dieselben Anschauungen Melanchthon entwickelt, namentlich in den verschiedenen Bearbeitungen der Loci theologici. Es giebt, so lehrt er, [4]) eine zweifache Gerechtigkeit. Das Evangelium fordert die innere, geistige Gerechtigkeit, welche von der Gerechtigkeit der Welt weit verschieden ist. Gottes Gesetz fordert nicht blos äußere Handlungen, wie die menschlichen Gesetze, auch nicht blos jene sittliche Gesinnung und Beherrschung der Leidenschaften, wovon die Philosophen

[1]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch I, 2202.
[2]) Großer Sermon vom Wucher. Walch X, 985.
[3]) Groß. Katech. Erl. Ausg. XXI, 86.
[4]) Themata de duplici justitia, C. Ref. XXI, 227.

reden, sondern der Einklang der gesammten Natur des Menschen mit dem Willen Gottes. [1]) Eben darum ist das Reich Christi geistlich und soll nicht mit Gewalt aufgerichtet werden. [2]) Ueber den Gebrauch der äußeren Dinge giebt das Evangelium keine Anordnung, weil es nur die Gerechtigkeit des Geistes predigt. Man kann die Gerechtigkeit der Welt besitzen und dabei Gott nicht kennen und verachten. [3]) Aber das Evangelium verwirft auch nicht die bürgerliche Ordnung, sondern erkennt sie an und bestätigt sie, [4]) lehrt sie als eine gute und für das zeitliche Leben nothwendige Gabe Gottes erkennen. [5]) Es ist ein großer Irrthum, daß das christliche Leben eine neue Form der äußeren, bürgerlichen Verfassung sei. [6]) Wenn auch die bürgerlichen Gesetze nicht den Geboten Gottes oder dem Gesetze der Natur (dem natürlichen Sittengesetz) widersprechen dürfen, so können sie doch in ihrer Ausgestaltung bei den verschiedenen Völkern sehr verschieden sein, wie z. B. das Lehenrecht in Deutschland ein anderes ist als in Frankreich. Der Christ richtet sich nach den seines Orts bestehenden Gesetzen, die Gerechtigkeit des Evangeliums wird durch deren Verschiedenheit so wenig berührt als durch die an verschiedenen Orten verschiedene Länge des Tages und der Nacht. [7]) Häufig streitet Melanchthon gegen die Aufruhrstifter, welche unter dem gottlosen Vorgeben, daß die Leibeigenschaft mit dem Evangelium streite, das Volk zur Empörung reizten, [8]) oder welche, wie die Prediger in manchen Städten nach dem Vorbilde von Münzer, Strauß in Eisenach u. A. thun, die Gesetze umändern wollten unter dem Vorwande, daß Christen nicht heidnische Gesetze brauchen dürften. [9]) Die Gebote Christi in der Bergpredigt wollen nicht eine neue bürgerliche Ordnung aufrichten, sondern nur das sittliche Verhalten und die sittliche Gesinnung der Einzelnen ordnen. [10]) Das Recht der

[1]) Loc. theol. C. Ref. XXI, 388 sq. [2]) Ib. 521. [3]) Ib. XXI, 230.
[4]) Approbat politicas ordinationes. Ib. 409, cfr. XIV, 613.
[5]) Ib. XXI, 543, 545 [6]) Ib. 542, 1000. [7]) Ib. 130, 985.
[8]) Comment. in aliqu. polit. libr. Arist. C. R. XVI, 441, sq. Quaeri potest, quam regni speciem approbet Deus. — Alii contra hanc acerbitatem servitutis (sc. subditos ubique servos esse) cum Evangelio pugnare disputant Ex hoc impio praetextu ante quinquennium (1525) concitaverunt vulgus, ut libertatem armis recuperaret oppressis principibus. — Sic autem sentiendum est, quod approbet Deus omnes politias legitimas etc. —
[9]) Ibid. 447, 448.
[10]) Annotat. in Evang. Matth. C. Ref. XIV, 612. Christus in hoc capite

Natur und die Bande der bürgerlichen Gesellschaft, d. h. die der Vernunft angemessenen Gesetze, hebt das Evangelium nicht auf.[1] Denn — so fügt Melanchthon hinzu und spricht damit einen Gedanken aus, welcher einen fruchtbaren Keim zur Ausfüllung des oben bei Luther bemerkten Mangels enthält, — es ist der Wille Gottes, daß grade in den verschiedenen Verhältnissen des bürgerlichen Leben der Glaube, die Liebe und die anderen christlichen Tugenden sich offenbaren.[2] Uebereinstimmend damit lehrt die Augsb. Confession:[3] „Das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Gottesordnung und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke, ein Jeder nach seinem Beruf, beweise."

Die Rache ist dem Christen allerdings verboten, aber nur die eigenmächtig von dem Einzelnen geübte, denn es giebt eine zweifache Rache, die private und die durch die Obrigkeit an dem Uebelthäter vollzogene.[4] Zu dieser ist die Obrigkeit sogar verpflichtet,[5] ja im Falle der Nothwehr kann sich jeder Einzelne gegen Gewalt mit Gewalt schützen.[6] Abgesehen jedoch hiervon soll man, wenn die Obrigkeit in ihrem Amte säumig ist, das Unrecht in Geduld tragen und nicht eigenmächtig Rache suchen.[7] Aber den Schutz der Obrigkeit anzurufen, ist unverwehrt. „Gleichwie ich wohl darf kaufen und verkaufen, allein daß ich Niemand vervortheile, also mag ich auch wohl hadern, allein daß es ohne Neid, Haß und Untreue geschehe." „Weil ein Christenmensch andere Gottesordnung wohl brauchen mag, als Ehestand, Speis, Tranks und dergleichen, so mag er sich auch freilich wohl der Gerichte gebrauchen, welche gar nichts weniger eine göttliche

(Matth. 5) non constituit politiam, nec de negotiis vocationum, sed de privata cujusque munditie loquitur ac seorsim in interpretatione legis tamquam in judicio Dei singulorum corda arguit. — Quaest. aliqu. ethicae, C. R. XVI, 457. Totum illud caput (Matth. 5) loquitur non de politico ordine, sed de legis interpretatione, quae singulorum corda arguit.

[1]) Evangelium non abolet jus naturae et vincula politicae societatis, hoc est, leges rectae rationi consentaneas. Ib. XXI, 723.

[2]) Vult enim Deus in his civilibus officiis conspici fidem nostram et exerceri dilectionem et alias virtutes. Ib. 724.

[3]) Art. XVI. [4]) Vindicta publica. Ib. 549, cfr. XIV, 612.

[5]) Ib. XXI, 720 sq. [6]) Ib. 722. [7]) Ib. 1000.

Ordnung sind denn der Ehestand, Essen und Trinken."[1] Es giebt eine natürliche und berechtigte Selbstliebe, einen Trieb zur Selbsterhaltung, welcher dem Menschen gleich jedem anderen Wesen angeboren ist. Daher ist der Ausspruch: vim vi repellere natura concedit, richtig: gleichermaßen lehrt die Natur, sich des geordneten Weges des Schutzes durch die Obrigkeit zu bedienen und nur in dessen Ermangelung zur Selbsthilfe (Nothwehr) zu greifen.[2]

Von den oben entwickelten Gesichtspunkten aus bespricht Melanchthon die Frage des Sondereigenthums und der Gütergemeinschaft.[3] Das Eigenthum ist ein Gebot der natürlichen Vernunft. Wollte man mit den Wiedertäufern, in wörtlicher Erfüllung des Schriftgebotes: gieb dem, der dich bittet, Alles gemein machen, was für ein Leben würde dies sein! Verwandt ist der Irrthum der Mönche, welche, nur nicht so weitgehend und gewaltsam wie jene, das freiwillige Aufgeben des Eigenthums als ein besonders heiliges und verdienstliches Werk preisen. Dagegen ist festzuhalten, daß die nothwendigen Ordnungen der Natur durch das Evangelium niemals aufgehoben werden. Gottes Gebot erkennt sogar ausdrücklich das Eigenthumsrecht an, indem es den Diebstahl verwehrt, so daß das Eigenthum sowohl auf göttlichem, als auf natürlichem Rechte ruht. Die Armuth, von der das Evangelium redet, ist eine geistige: daß man die Güter, die man der Gnade Gottes verdankt, ohne Geiz, ohne Uebermuth ꝛc. besitze. —

Die schweizerischen Reformatoren betrachten das Verhältniß der christlichen Sittlichkeit zum Rechte im Wesentlichen ganz von denselben Gesichtspunkten wie die deutschen. Zwingli unterscheidet mit Melanchthon eine zweifache Gerechtigkeit. Die wahre, göttliche Gerechtigkeit ist nur die innere, welche in der geheiligten Gesinnung besteht. Verschieden von ihr ist die menschliche Gerechtigkeit, welche sich nur auf die Ordnung und Ehrbarkeit des äußeren Wandels bezieht. Sie verdient im Vergleich mit jener gar nicht den Namen Gerechtigkeit, ist indessen gleichfalls von Gott geboten, aber nur wegen der menschlichen Sünde, denn ohne diese bedürfte es nicht der Gebote, nicht zu tödten, nicht zu stehlen u. s. w.[4] Zu ihrem Schutz besteht die

[1]) Ob vor Gericht hadern unrecht und wider Gott sei. Köthe III, 5 ff.

[2]) Proleg. in off. Cic. C. R. XVI, 573.

[3]) Ib. 410, 724. XIV, 617, 618.

[4]) Von göttl. und menschl. Gerechtigkeit. Zwingli's Werke, v. Schuler und Schultheiß I, 435 f.

Obrigkeit, „daß die menschlich Beiwohnung möge erhalten und beschirmet werden," und nicht „der letzt Zipfel der armen menschlichen Gerechtigkeit auch hingerissen werde.[1]) Obrigkeiten, welche Gott fürchten und in diesem Sinne ihren Beruf üben, vollbringen ein heiliges und christliches Werk.[2]) Die Gebote Christi, nicht zu zürnen, dem Uebel nicht zu widerstehen, beziehen sich nur auf das individuelle sittliche Leben und auf die Gesinnung.[3]) Wahre Christen bedürfen der Obrigkeit nicht, da sie zum Guten nicht gezwungen zu werden brauchen und dem Uebel nicht widerstehen.[4]) Wenn Alle wahre Christen wären, so würde die Obrigkeit von selbst aufhören, was zu wünschen, aber nicht zu erwarten ist.[5])

Calvin redet gleichfalls davon, daß Christus nicht gekommen sei, um die bürgerliche Verfassung zu ändern, sondern um Vergebung der Sünden und ewiges Leben zu bringen. Er hat darum dem Schächer am Kreuze zwar den Eingang in das Paradies verheißen, aber doch ihn nicht davon entbunden die weltliche Strafe seiner Vergehen zu tragen.[6]) Bei der verderbten Beschaffenheit der menschlichen

[1]) S. 456 a. a. O.

[2]) De ver. et fals. relig. III, 300, 305. Elench. c. Catab. III, 404.

[3]) In Evang. Matth. l. c. IV, 1, p. 224. Non enim de judice hic (5, 21) loquitur, qui lege et jure occidit, sed de privato quoquam, ne quis ex ira quem occidat. — Ib. 231. Ad internum hominem rursum respicit (5, 39). Patienter ferat animus ictum paratusque sit et alium vel majorem constanter ferre.

[4]) Elench. c. Catabapt. III, 400. Christianus, qui vere Christianus est, magistratu non habet opus, ex fide enim nihil omittit eorum, quae facta oportet, neque quidquam admittit, quod fieri nefas est. — De vera et fals. relig. III, 297. Christiani non litigant, sed cedunt, injurias apud tribunal non quaeruntur.

[5]) De vera et fals. relig. l. c. 302. Innocentiam si omnes ad hunc modum induerimus, antiquabitur sua sponte magistratus. — Ib. 297. Utinam talem ecclesiam habeamus. — Elench. c. Catabapt. l. c. 400. Sed quae nostra est calamitas, nondum invenimus inter homines tam absolutam perfectionem, nec sperandum est unquam fore.

[6]) Brieve instruction contre les Anabaptistes, C. Ref. XXXV, 85. Or il est certain, que nostre Seigneur n'a rien voulu changer de la police ou de l'ordre civil; mais sans y rien deroguer a faict l'office, pour lequel il estoit venu au monde, assavoir de pardonner les pechés. Car il n'a pas esté envoyé de Dieu son Pere pour exercer l'office d'un iuge terrien: mais pour racheter le monde par sa mort etc.

Natur ist der Zwang einer äußeren Ordnung unerläßlich,[1]) deren Ausgestaltung im Einzelnen nach den verschiedenen Verhältnissen und Bedürfnissen der Völker verschieden sein kann.[2]) Die von der Obrigkeit im Namen Gottes an den Uebelthätern geübte Rache ist darum rechtmäßig,[3]) und die Anrufung der Obrigkeit zum Schutze des verletzten Rechtes erlaubt, vorausgesetzt, daß sie ohne liebloſe und gehässige Gesinnung, nur mit der Absicht das bedrohte Recht zu bewahren, geschieht.[4]) —

Auf dem beschriebenen Wege hat die Reformation die einen Augenblick drohende Gefahr der Auflösung des Rechtes abgewandt und dessen Selbstständigkeit neben dem religiös-sittlichen Lebensgebiete gerettet. Immerhin fehlte es in der praktischen Anwendung des gefundenen Principes nicht an einzelnen Schwankungen. In wichtigen Beziehungen zeigte sich auf Seite der Reformatoren die Neigung, die sittlichen Gebote der heiligen Schrift ganz in der Weise der von ihnen bekämpften Gegner als geltendes Recht zu behandeln und juristisch in Anwendung zu bringen. So in der Frage der Wuchergesetze, wo Luther und eine zahlreiche Schule von Theologen und Juristen mit ihm — diesmal im Einklang mit dem sonst von den Theologen bekämpften kanonischen Rechte — das Zinsennehmen von dargeliehenem Kapital unbedingt untersagt wissen wollten, weil die Schrift gebietet, zu leihen, ohne etwas davon zu hoffen. (Weiteres darüber s. unten.) Doch machte sich hier schon bald das Bewußtsein geltend, daß das Gebot umsonst zu leihen sich ebenso wenig wie die verwandten Gebote der Bergpredigt (gieb dem, der dich bittet, ihr sollt dem Uebel nicht widerstehen ꝛc.) in juristischer Weise als Gesetz handhaben lasse. Schon 1564 wies ein (von Paul Eber verfaßtes) Gutachten der Wittenberger Theologen richtig darauf hin, daß „Krämer, Brauer, Bäcker, Fleischer und Handwerker und Handirer ohne Geld" oft das Hundert durch jährliche Nutzung viel höher brächten als 5 Procent, und man mithin auch diese nicht zur Communion zulassen könne, wenn die grundsätzlich ausgeschlossen sein sollten, die

[1]) Instit. relig. christ. C. Ref. XXIX, 229. Nam quod tantam in Ecclesia Dei perfectionem esse causantur, cui sua pro lege moderatio satis sit, eam stolide ipsi imaginantur.

[2]) Ib. 238. Libertas certe singulis gentibus relicta est condendi, quas sibi conducere providerint, leges.

[3]) Ib. 241. Magistratus vindicta non hominis, sed Dei esse cogitanda est.

[4]) Ib. 239. (Ut, quod suum est, jure tueatur).

von einem Gelddarleihen Zins nehmen; die Leipziger Theologen erklärten in derselben Angelegenheit: „Sollten stattliche Personen, die mehrere Tunicas hätten, oder die vornehmsten Händler excommunicirt werden?“ [1])

Nahe lag jene Umsetzung der christlichen Moralprincipien in zwingende Rechtsgebote namentlich auf dem Gebiete des Eherechtes, wo der Natur der Sache nach die sittliche Seite immer besonders hervortritt. In richtiger Consequenz der obigen Grundsätze hatte Luther die Ehe für „ein äußerlich, weltlich Ding, wie Kleider und Speise, Haus und Hof“ erklärt, worin deshalb den Geistlichen oder Kirchendienern nichts zu ordnen und zu regieren gebühre. [2]) Ist hiernach der Erlaß äußerer Anordnungen in Ehesachen der Obrigkeit anheim gestellt, und das an jedem Ort geltende weltliche Recht als maßgebend dafür anerkannt, so redet doch Luther hin und wieder so, als ob er in den betreffenden Vorschriften des mosaischen Gesetzes das Recht erblicke, das an die Stelle des verworfenen päpstlichen Rechtes zu treten habe. Nach dem mosaischen Rechte entscheidet er öfters Fragen hinsichtlich der verbotenen Verwandtschaftsgrade, [3]) sowie auch andere Fragen in Ehesachen [4]) und weiß gegen die Vielweiberei nichts weiter zu erinnern, als daß sie, wenn auch nicht verboten, doch auch nicht von Gott geboten sei und Hader und Unruhe daraus entstehen müsse. [5]) Die Ehescheidungsgründe hat Luther streng nach den betreffenden Aussagen der Schrift in der Bergpredigt und dem ersten Korintherbrief normirt [6]) und gegenüber einer, von Melanchthon und anderen Theologen vertretenen, milderen Auffassung, welche einer er-

[1]) Neumann, Gesch. d. Wuchers in Deutschland, S. 484.

[2]) Traubüchlein, bei Baumgarten, Concordienbuch I, 637.

[3]) Er läßt die Ehe mit der Schwestertochter zu, weil sie von Gott nicht verboten sei (de Wette III, 83 ff. 260), und verwirft die Lev. 18, 16 verbotene Ehe mit des Bruders Weib als ganz unchristlich (das. V, 436), allerdings ohne Bezugnahme auf das mos. Gesetz. — „Nach der Schrift mag ich wohl nehmen meine Muhme herunter zu rechnen, nicht hinaufwärts, das ist meines Bruders oder Schwester Tochter, aber nicht des Vaters oder Mutter Bruder noch Schwester, wiewohl sie beide in gleichem Grade sind. — Das hat Gott also geordnet, daß er mehr Ehre will haben gegen die Alten denn gegen die Jungen, daß das junge Volk von den Alten unterwiesen und gelehret werde.“ Pred. üb. d. 1. B. Mos. Erl. Ausg. XXXIII, 387.

[4]) Von Ehesachen. Erl. Ausg. XXIII, 105, 112.

[5]) de Wette III, 140.

[6]) Ausleg. d. 5. 6. 7. Cap. St. Matth. Erl. Ausg. XLIII, 120 f.

weiternde Anwendung jener Aussagen nach der Analogie begünstigte, in streng gesetzlicher Weise an dem Wortverstande derselben festgehalten. [1]) Der Versuch, der von Brenz gemacht wurde, das Eherecht auf das römische Recht aufzubauen, gelang nicht, und die Ehegerichte der protestantischen Territorien wurden in der Regel angewiesen, neben „ehrbarem Bedenken“ und „gemeinen kaiserlichen Rechten“ sich, und zwar in erster Linie, an die heilige Schrift zu halten, so daß diese in der That für die Ausbildung des protestantischen Eherechtes von maßgebendem Einfluß wurde. [2]) Anderseits ist sich doch Luther immer bewußt gewesen, daß sich das Gesetz des A. T. nicht ohne Weiteres auf die Verhältnisse der Gegenwart anwenden lasse. [3]) Er will daher das mosaische Gesetz doch nur als ein beachtenswerthes Vorbild gelten lassen, [4]) und verwirft die Ehe mit dem Weibe des Vatersbruders, weil sie nicht allein dem Gesetze Mosis, sondern auch der Natur zuwiderlaufe. [5]) Einem ähnlichen Schwanken der Ansicht begegnet man bei Melanchthon. Der Fall war vorgekommen, daß ein sächsischer Edelmann, Balthasar v. Zaschwitz, sich mit der Wittwe seines Mutterbruders verehelicht hatte, wofür er von seinem Landesherrn dem Kurfürsten von Sachsen mit Landesverweisung bestraft und seitens der Geistlichkeit vom Sacrament ausgeschlossen wurde. Von den Theologen wurde geltend gemacht, „daß das heilige Gesetz Gottes (Lev. 18 und 20. Deut. 27), welches alle Menschen auf Erden verbindet, alle Hochzeit in collateralibus im ersten und anderen Glied in linea inaequali tam in affinitate quam in consanguinitate“ verbiete. [6]) Za-

[1]) Vgl. Hauber, die Grundsätze der evang. Kirche über Ehescheidung im ersten Jahrh. nach d. Reformat. Jahrb. f. deutsche Theol. II, S. 241, 251.

[2]) Hauber, S. 216, 219, 220 a. a. O.

[3]) Von Ehesachen, S. 121 a. a. O. „Man muß mit Mose Gesetzen weislich fahren, denn es hat mit seinem Regiment in Ehesachen viel ein ander Gestalt denn mit unserm.“

[4]) de Wette V, 607. So will auch Urb. Rhegius in der von ihm verfaßten K. Ordn. der Stadt Hannover (1536), daß man, wo in Ehesachen das kaiserliche Recht nicht ausreiche, „nach Vermögen unserer christlichen Freiheit auch das göttliche Recht Mosi zu Hilf nehme, — denn ob uns schon Moses in judicialibus nicht geboten und zum Rechtsprechen gegeben ist, so ist er uns dennoch auch nicht verboten. Und kann Niemand zweifeln, Moses als ein großer Prophet — habe gleichwohl gewußt, was im Ehestand ehrbar, ehrlich und unehrlich sei.“ Hauber, S. 221 a. a. O.

[5]) Friedberg in Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht VI, S. 313.

[6]) S. 318 a. a. O.

schwitz, von der gleichen Auffassung des biblischen Gesetzes ausgehend, berief sich darauf, daß Gott im Leviticus nur die Ehe mit dem Weibe des Vatersbruders verbiete, nicht die übrigen Heirathen in gleichen Graden der Schwägerschaft, und daß jenes Verbot nicht nach der Analogie ausgedehnt werden dürfe.[1]) Melanchthon, zum Gutachten aufgefordert,[2]) wies die letztere Einrede zurück. Gott habe „selbst mit großer Weisheit gewisse Maß und Ziel gesetzt, — mit welchen Personen man sich verehelichen möge;" das mosaische Verbot der Ehe mit dem Weibe des Vaterbruders sei, in Uebereinstimmung mit dem kanonischen Rechte (C. 35. qu. 2. 3. c. 8) auf die analogen Fälle auszudehnen, und könne von diesem Gebote als einem göttlichen kein Mensch dispensiren. Weiterhin aber erhebt er das Bedenken: es lasse sich „schier so ansehen, als wären etlich derselben Gebot und Verbot im 18. Cap. Lev. fast den andern weltlichen Rechten gleich, die allein derselben Policie gegeben wären und allein dasselbe jüdisch Volk dermaßen obligirt und gebunden hätten, daß sie dawider keineswegs haben thun können." Man dürfe „die gnädige Freiheit von den Gesetzen Mosis, die wir als Christen haben, nicht allzu eng spannen und gar genau nehmen;" die Obrigkeiten belegen den Diebstahl auch mit anderen Strafen als das mosaische Recht, obwohl dieses darin dem natürlichen Rechte am nächsten komme. Zu einer principiellen Entscheidung über die Anwendbarkeit des mosaischen Gesetzes im vorliegenden Falle kommt er nicht.

Ausgehend von jener Scheidung zwischen den biblischen Geboten und dem Rechtsgesetze, von welchen die ersteren theils nur die israelitische Polizei angehen, theils nur das Gewissen binden, hat Luther das Princip nie aufgegeben, daß man, wie in Ehesachen zu handeln sei, „den Juristen befehlen und unter das weltliche Regiment werfen" solle. „Was darin die Obrigkeit und weise Leute nach den Rechten und Vernunft schließen und ordnen, da soll man's bei bleiben lassen." Christus habe nur „als ein Prediger die Gewissen unterrichtet," daher man an seinen Aussprüchen nur lernen könne, „wie sich die halten sollen, so Christen sein wollen, denn die Unchristen gehen uns nicht an, als die man nicht mit dem Evangelio, sondern mit Zwang und Strafe regieren muß."[3]) Wenn die Prediger die

[1]) S. 318 a. a. O.

[2]) S. 321 ff. a. a. O. Das Gutachten ist aus dem Anfang des Jahres 1560, Melanchthons letzten Lebenstagen.

[3]) Ausleg. d. 5., 6., 7. Cap. St. Matth., S. 116 a. a. O.

Officiale und Obrigkeiten nicht bewegen können, daß sie auch im öffentlichen Gericht die (aus sittlichen Gründen von den Reformatoren verworfenen, s. unten) heimlichen Verlöbnisse nicht gelten lassen, „so lasse man sie fahren und immerhin machen, was sie machen."[1])

Die Consequenz dieser Anschauungen würde zu einer grundsätzlichen Scheidung zwischen der von der Obrigkeit für alle ihre Unterthanen, Christen wie Unchristen, gleichmäßig zu regelnden äußeren Ordnung und den sittlichen Lebensgrundsätzen, zu deren Beobachtung sich die Christen im Gewissen verpflichtet fühlen, und deren Innehaltung von ihnen zu fordern, Sache der Kirche sein würde, geführt haben. Eine solche Scheidung hat Luthern vorgeschwebt, wenn er davon redet, daß man denen, die sich an Christi Gebot nicht binden wollen, die willkürliche Ehescheidung zulassen möge, „sofern daß man sie für keine Christen hielte, das sie doch nicht sind." (1522). „Sie müssen wissen, daß sie durch Scheiden nicht mehr Christen, sondern Heiden und im verdammten Stand wären."[2]) (1523). Auch Brenz unterscheidet den Standpunkt der Obrigkeit, welche bisweilen, „wiewohl wider ihren Willen, ein friedlich und ordentlich Unrecht, dadurch ein größer unfriedliches Unrecht verhindert werde," dulden könne, und des christlichen Predigers, der „stracks nach Anweisung des göttlichen Wortes handele und in den christlichen Kirchen Niemand, so in einem ungöttlichen Stande lebt, für einen Christen halten oder als Christen das Sacrament theilen" lassen dürfe. Er will daher selbst zulassen, daß die Obrigkeit „nach dem Exempel Mosi dem Halsstarrigen einen ordentlichen concubinischen Beisitz vergönne, damit ein heimlicher Ehebruch mit anderen Weibern und unordentliche Hurerei verhütet werde." Aber es ist zur thatsächlichen Vollziehung dieser Folgerungen damals nicht gekommen.[3])

In verhängnißvoller Weise wirkte die beschriebene Unsicherheit über die rechtliche Bedeutung der biblischen Gebote in der unglücklichen Angelegenheit der Doppelehe des Landgrafen von Hessen ein. Der Landgraf hatte sein Verlangen, bei Lebzeiten seiner Gemahlin

[1]) S. 110 a. a. O.

[2]) Hauber, S. 264 f. a. a. O.

[3]) Brenz (a. a. O.) will doch nicht gestatten, „ein ander zweites Eheweib zu nehmen, weil solche Ehe von den Kirchen nicht angenommen, noch weniger eingesegnet" werde, als ob nicht auch jener „ordentliche concubinische Beisitz" und die willkürliche Scheidung von der Kirche verworfen werden müßte, welche gleichwohl die Obrigkeit soll zulassen können.

eine zweite Frau hinzu nehmen zu dürfen, namentlich durch die Berufung auf das mosaische Gesetz, welches die Doppelehe zulasse, sowie das Beispiel der Patriarchen begründet.[1] „In dem Kern und der Substanz der Gebote Gottes — so führten die hessischen Theologen in einer für ihn gestellten Schutzschrift aus — seien nicht zwei verschiedene Testamente, wovon das eine cassire, was das andere nach dem Fall Adams menschlicher Schwachheit zugelassen. Christus sei nicht gekommen des himmlischen Vaters Gesetz aufzuheben oder der Digamie halber neue Gesetze zu machen. Von Anfang bis zu Ende der Welt sei es ein einiges, ewiges Gesetz, der ewige und unwandelbare Wille Gottes.“[2] Diese Auffassung hat nun selbst Bucer, der sonst in der Angelegenheit der Doppelehe den Wünschen des Landgrafen vorzugsweise willfährig war, auch in der Sache die Vermittelung zwischen ihm und den Wittenberger Reformatoren besorgte und sogar gradezu als Vertheidiger der Vielweiberei öffentlich aufgetreten ist (unter dem Pseudonym Hulderich Neobulus) zurückgewiesen. Er erinnerte den Landgrafen daran, daß „uns die Schrift aller menschlichen Ordnung heißt gehorsamen in dem, das wider die Schrift nit ist,“ und daß er deshalb das, worüber eine gemeine Ordnung vorhanden sei, nicht mehr als frei betrachten dürfe. Aber er will allerwege den einen Fall der Nothdurft der Menschen ausgenommen wissen, „denn auch der Sabbath, den doch Gott geboten, um's Menschen willen ist.“[3] Denselben Standpunkt nahmen die Reformatoren in

[1] Hassencamp, hess. K. Gesch. I, 467.

[2] Hassencamp, S. 487 a. a. O. In der Verlegenheit um stichhaltige Gründe für die Doppelehe hatte der Landgraf auch zu der katholischen Annahme seine Zuflucht genommen, daß viele Gebote der heiligen Schrift nur Rathschläge für die Vollkommenen seien, wie z. B. die Gebote Jedermann zu geben, dem Uebel nicht zu widerstehen. Bucer, sonst der Doppelehe günstig, weist doch dieses Argument zurück und bestimmt den Sinn jener Moralgebote, welche eigentliche Gebote seien, übereinstimmend mit der sonstigen reformatorischen Auffassung. „Weil Ordnung in der Liebe gehalten werden soll, daß Jeder seine Hausgenossen und besonderen Verwandten vor Anderen vorsehe, so folgt, daß man oft mit Gott nit kann Jeden geben oder nachlassen, was er fordert, sondern muß unbilligen und schädlichen Leuten etwan nit allein mit iedlichem Recht, sonder auch mit der Faust begegnen und wehren. So viel aber mit Gott und dem, so wir Andern schuldig sind, sein mag, so soll je ein jeder Christ Alles geben, thun und leiden, was sein Nächster fordern mag.“ Hassencamp, S 469 a. a. O.

[3] Hassencamp, a. a. O.

ihrem, im December 1539 ausgestellten Beichtrathe ein.[1] Die Einehe ist allein in der ursprünglichen Ordnung Gottes begründet und daher mit gutem Rechte in Christenthum allein zugelassen. Nur in außerordentlichen Fällen kann, der menschlichen Schwachheit zu Gute, nach dem Vorgang des Alten Testamentes, auf Rath des Pastors eine Dispensation für den Einzelnen eintreten.[2]

Freilich war auch damit ein gefährlicher Grundsatz ausgesprochen. Konnte der Pastor dem Einzelnen Dispens von einer so grundlegenden Institution des gesammten Rechtszustandes, wie die Monogamie, ertheilen, dann galt nicht mehr, was sonst immer so nachdrücklich betont wurde, daß man sich in äußeren Dingen in Allem, was nicht gegen die Schrift ist, den Anordnungen der Obrigkeit jedes Ortes zu unterwerfen habe, und zwar um des Gewissens willen. Es war in einer Weise, wie es kaum das päpstliche Kirchenrecht gewagt hätte, dem kirchlichen Amte die Befugniß des Eingreifens in die Rechtsinstitutionen beigelegt. Sprachen sich doch die hessischen Theologen in ihrer Schutzschrift für den Landgrafen gradezu dahin aus: „Luthers und anderer Theologen Dispensationen seien nicht minder giltig als

[1] Er ist unterzeichnet von Luther, Melanchthon, Bucer und einigen hessischen Theologen. Heppe, urkundl. Beiträge z. Gesch. der Doppelehe d. Landgrafen Philipp v. Hessen, in Niedners Zeitschr. f. histor. Theol. 1832, S. 267. Corp. Ref. III, 856.

[2] Das oben angeführte Gutachten Melanchthons wegen einer Verheirathung in verbotenen Schwägerschaftsgrade wirft ein weiteres Licht auf die obige Anschauung. Melanchthon führt dort u. A. aus (Dove's Zeitschr. IV, 327): Man müsse zwischen den göttlichen Geboten unterscheiden, „welche Gott selbst unwandelbarer Weise gehalten, oder aber in welchen er etwa selbst dispensirt und mit denen armen Menschen Geduld gehabt hat.“ Zu letzteren gehören außer den Geboten wegen den Verwandtschaftsgrade auch die Gebote der Monogamie und der Unauflöslichkeit der Ehe. Obwohl hieraus nicht folge, daß Polygamie oder Ehescheidung vor Gott recht sei, darf man doch auch nicht schließen, daß, die hiergegen wissentlich oder unwissentlich gefehlt haben, wenn sie zur Erkenntniß kommen, nicht eher zu Gnaden angenommen werden könnten, als bis sie Alles wieder in den vorigen Stand gesetzt hätten. Dies wäre zu scharf geschlossen, ginge auch wieder viele Exempel der heiligen Schrift, wie Abraham, Jakob, David. Melanchthon empfiehlt daher in dem vorliegenden Fall Dispensation von der Strenge des Gesetzes zu geben, weil, wenn man die geschlossene Ehe jetzt zerreißen wollte, beide Gatten in noch schwerere sittliche Gefahren gestürzt werden würden, auch ihre Kinder unschuldig zu leiden hätten. Ein wichtiger Unterschied ist jedoch, daß er in diesem Falle die Dispensation von dem Landesfürsten ertheilt haben will, während bei der Doppelehe des Landgrafen von Hessen von einer beichtväterlichen Dispensation die Rede war.

die der Päpste und Bischöfe." [1]) Aber der Beichtrath ging noch weiter. Mit eigenthümlicher Anwendung des Grundsatzes, daß das Evangelium in den äußeren Ordnungen nichts ändere, machte er geltend: [2]) „Was vom Ehestand zugelassen im Gesetz Moisi, ist nicht im Evangelio verboten, welches nicht die Regiment im äußeren Leben ändert, sondern bringt ewige Gerechtigkeit und ewiges Leben und fähet an einen rechten Gehorsam gegen Gott und will die verderbte Natur wieder zurecht bringen." Demnach scheint es die Vorstellung der Verfasser zu sein, daß die durch das mosaische Gesetz begründete Ordnung im „äußeren Regiment," weil durch das Evangelium nicht aufgehoben, noch fortwährend mit den durch das weltliche Recht begründeten Ordnungen concurriren und je nach den sittlichen Bedürfnissen des Einzelnen diesen vorgezogen werden können. Ein von Melanchthon beigefügtes Separatvotum [3]) spricht dies noch bestimmter aus: „Im Neuen Testament mögen die Rechtgläubigen brauchen, im Falle dem Gewissen zu gut, alle weltliche Ordnung, die Gott im A. T. bestätigt hat. Nu ist solches (die Doppelehe) ein äußerliche, leibliche Ordnung. Darum mögen sie die Gläubigen also dem Gewissen zu gut brauchen." Auch ein späteres Gutachten Melanchthons, [4]) welches übrigens das Bestreben erkennen läßt, die früher gemachten Einräumungen einigermaßen zu beschränken, spricht sich noch dahin aus: „daß Rechtgläubige mögen in weltlichen Dingen Mosi oder anderen ehrbaren Gesetzen folgen (also wohl nach ihrer freien Auswahl) in Sachen, die nicht klar sind aufgehoben durch Christum." Der Kanzler Brück hatte also wohl nicht Unrecht, wenn er der Meinung war, „daß die Ursach und ratio, warum sie (Luther und Philippus) dem Landgrafen die Polygamie zugelassen, etwas weiter gehe denn auf die Beichtdispensatio." [5])

Es lag in der Stellung, welche die Reformatoren in der Angelegenheit der fürstlichen Doppelehe eingenommen hatten, unstreitig ein schwerer Irrthum. Indessen war die Neigung, Moralgebote der heil. Schrift und zwar ohne Unterscheidung des A. und N. T., als Gesetzesnormen im rechtlichen Sinne aufzufassen, im Reformationszeitalter

[1]) Hassencamp, O. 488 a. a. O.

[2]) S. 270 bei Niedner a. a. O. [3]) S. 271 a. a. O.

[4]) Daß bei Christen nicht soll eingeführt werden, daß ein Mann mehr als eine Ehefrau haben soll. Corp. Ref. IV, 762. Wahrscheinlich gegen Bucer-Neobulus (Jan. 1542).

[5]) Schreiben an d. Kurf. v. Sachsen. C. Ref. IV, 768.

eine weit verbreitete, ein Erbstück aus der katholischen Weltanschauung. Es darf, zumal bei Erwägung der äußerst schwierigen Verhältnisse, welche bei dem Fall des Landgrafen von Hessen in Betracht kamen, nicht allzu sehr Wunder nehmen, daß die Wittenberger Theologen einer irrigen Auffassung, gegen welche sie, wie wir gesehen haben, mit Nachdruck angekämpft haben, von der sie sich aber auch sonst nicht immer frei zu erhalten wußten, mehr als billig nachgegeben haben. [1]) Uebrigens fand auch die versuchte, wenn auch nur bedingte Rechtfertigung der Doppelehe keineswegs die Zustimmung der andern Evangelischgesinnten. Die würtembergischen Theologen verwarfen in einem ausführlichen Gutachten [2]) die Doppelehe auf das nachdrücklichste und bekämpften namentlich die „hartnäckigen, eigensinnigen Köpfe", welche die erste Einsetzung der Ehe in den Wind schlagen und sich der Exempel des A. T. behelfen und also gleich als mit alten Hosen flicken und bedecken." Justus Menius widerlegte die zu Gunsten der Doppelehe beigebrachten Beweisgründe verständig und überzeugend in einer eigenen Schrift: „daß einem Christen nicht geziemet auf einmal zugleich mehr dann ein einiges Eheweib zu haben". [3]) Gott hat dem jüdischen Volke mancherlei befohlen und nachgelassen, was er von Anderen nicht nachgethan haben will. Daß wir im geistlichen Wesen und Glauben uns nach der alten Väter Exempel halten, ist recht und wohlgethan, sintemal wir daselbst einerlei Lehre, Befehl und Verheißung mit ihnen haben, aber im äußerlichen Wandel und leiblichen Wesen haben wir nicht Befehl ihnen zu folgen. Moses hat das Gesetz nach dem Volke gerichtet und ihnen um ihrer Grobheit willen nachgelassen, das sonst nach Gottes Ordnung billig hat anders gehen sollen. Nachdem es nun aber mit Gottes Volk aus dem vorigen in einen andern Stand und Wesen kommen, ja gar aller Dinge ein neu und ander Gottesvolk worden ist, so hat es auch mit den Gesetzen eine Aenderung gewonnen. Weil Moses über die Christen nicht zu regieren hat, will sich gar nicht leiden, daß man mit seinen Gesetzen oder seines Volks Exempeln im gegenwärtigen Regiment eine Zer-

[1]) Rommel (Philipp d. Großmüth. I, 439) urtheilt von dem Beichtrath der Reformatoren, daß er „nach allen Umständen erwogen die harten Vorwürfe nicht verdiene, womit ihn die Gegner der evang. Lehre belastet haben."

[2]) Hassencamp, S. 486 a. a. O.

[3]) S. darüber Schmidt (J. Menius über die Bigamie) in Niedners Zeitschrift, 1868, S. 447 ff.

rüttung machen wollte. — In dieser Weise vertritt Menius die ächten, sonst von Luther und Melanchthon selbst siegreich verkündigten Grundsätze der Trennung des rechtlichen und moralischen Gebietes. Zuletzt wendet er sich gegen das von den Wittenbergern gern gebrauchte Argument, daß der Christ, weil keine äußere Lebensform zum Heile wesentlich sei, Freiheit habe „nach Erforderung seiner Nothdurft allerlei Gesetz zu gebrauchen." Das heiße, erläutert Menius, „daß er diejenigen Recht und Ordnung mit halten soll, die andere Leute halten, sofern sie nicht wider Gott sein, auf daß dadurch nicht Raum, Urlaub und Ursach gegeben werde, in äußerlichem, leiblichen und zeitlichen Gottesordnungen Zerrüttung zu machen, sondern vielmehr dieselbigen in Friede und Einigkeit mit Anderen aus christlicher Lieben Pflicht fest und treulich zu halten."

Luther verkannte das Gewicht der von Menius entwickelten Gründe nicht und suchte sie dadurch von sich abzuwenden, daß er meinte: „Justi Menii Büchlein — ist nicht wider uns; denn Herr Just procedirt contra legem et exemplum publicum polygamiae, das wir auch thun, und nicht contra necessitatem et casualem dispensationem individuae personae, davon wir als Beichtväter gehandelt." [1]) Schon früher [2]) hatte er dem Landgrafen erklärt: die Welt werde es nicht gelten lassen, daß Luther und Philippus Macht haben sollten „wider öffentlich und löblich Recht anders zu setzen, ob sie gleich heimlich, zur Noth des Gewissens, schuldig sind anders zu rathen." Es dürfe kein Gericht in fremdes Gericht greifen, sonst würde es ein wüst Wesen und kein Gericht bleiben. Gott wolle die positiven menschlichen Rechte gehalten wissen; „wie viel mehr wird er in diesem Fall das weltliche Recht contra digamiam gehalten haben wollen." Wenn daher der Landgraf seine zweite Heirath veröffentlichen wolle (wie damals seine Absicht war), so müsse er sich gefallen lassen „menschlicher Rechte Strafe zu leiden." „Denn um E. F. G. willen wird Gott das Menschengericht, so er bestätigt, nicht lassen zerreißen, ob er gleich in seinem Gericht Gnade erzeigt hätte. Und unsere Lehre gar frei bekennet, daß wir weltliche Recht (so sie nicht wider Gott sind) nicht allein wollen ungehindert lassen, sondern auch helfen fördern." Hier redet Luther wieder ganz von dem sonst von ihm behaupteten Standpunkt. Der Fall des Landgrafen erscheint als ein ganz vereinzelter, außerordentlicher, wo aus Gewissensgründen eine Verletzung der äußeren Rechtsordnung sittlich erlaubt erscheint, ohne daß jedoch der Bestand und die Wirksamkeit jener Ordnung dadurch aufgehoben würde.

[1]) Luther an Brück, im C. Ref. IV, 770.

[2]) Schreiben v. Sonnabend nach M. Magdalena 1540, in Niedners Zeitschr. 1852, S. 276.

§. 2. Der Kampf gegen das kanonische Recht.

Die Reformation hatte die Selbstständigkeit des Rechtes gegenüber der durch die theokratische Zeitströmung ihm drohenden Auflösung gerettet. Melanchthon zumal erscheint in dem Bisherigen als der Fürsprecher der mit Unrecht zurückgesetzten und in ihrem Werthe verkannten Rechtswissenschaft. Aber auf dem Boden des Rechtes selbst ergab sich alsbald eine Reihe tief eingreifender Gegensätze zwischen den Theologen, an ihrer Spitze Luther, und den Juristen. Anlaß zu einem solchen lag gleich in der Frage, was geltendes Gemeinrecht sei. Den Juristen war es das Jus utrumque, das römische und das kanonische Recht. Aber gegen letzteres hatte Luther von Anfang an mit aller Entschiedenheit Stellung genommen. [1]) Was er an dem kanonischen Rechte auszustellen findet, berührt theilweise dessen juristischen Charakter. Mit ganz richtigem Tacte empfand Luther, daß in dem geistlichen Rechte fortwährend ein fremdartiges, der Rechtssphäre gar nicht angehörendes Element herein dringt, nämlich eben das geistliche, daher fortwährend geistliche Gesichtspunkte an die Stelle der rechtlichen treten, und das Recht in seiner Reinheit alterirt wird. Die heiligen, trefflichen Leute, von denen das geistliche Recht herrührt, seien in gar viel anderen Gedanken gesteckt, sagt er, [2]) und haben sich der weltlichen Weisheit wenig angenommen; ihr Recht sei darum „ein kindisch albern, schlecht Ding." Wesentlich und an erster Stelle gründet sich indessen Luthers Widerspruch gegen das kanonische Recht auf das Recht der religiösen Ueberzeugung, das er ihm entgegenstellt. In der That kann es einen directeren Gegensatz nicht geben, als zwischen dem Standpunkte des kanonischen Rechtes und dem der Reformation. Die gesammte Anschauungsweise, welche die letztere bekämpfte, findet sich dort in voller Schärfe ausgebildet, die Scheidung des heiligen Priesterthums und des unheiligen Laienstandes, die heilsmittlerische Stellung des ersteren zwischen Gott und Menschen und seine unbedingte Herrscher-

[1]) Vergl. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. I, p. 121, sequ.

[2]) Ausleg. des 101. Psalms. Erl. Ausg. XXXIX, 301.

gewalt in geistlichen und weltlichen Dingen, die Entkleidung der weltlichen Lebensordnungen, insbesondere der Obrigkeit, von jedem Charakter göttlicher Berechtigung. Luthers ganzes Auftreten war von vorn herein gerichtet, so bald dem kanonischen Rechte entscheidende Autorität eingeräumt wurde. Schon 1518 hatte sich deshalb Luther gegen die Anwendung des kanonischen Rechtes auf seine Sache verwahrt: nicht selten sei durch die Satzungen der Päpste und Doctoren die Schrift verdreht worden.[1] In der Schrift an den christlichen Adel fordert er, daß das geistliche Recht, welches viele ketzerische und unchristliche, ja unnatürliche Gesetze enthalte, auf den Universitäten nicht ferner gelehrt werden, sondern fallen und untergehen solle.[2] Definitiv brach er sodann mit demselben, indem er am 10. Dec. 1520 zur öffentlichen Antwort auf die Verbrennung seiner Schriften die päpstlichen Rechtsbücher dem Feuer übergab. In seiner darüber veröffentlichten Rechtfertigungsschrift[3] zählt er eine lange Reihe von Irrlehren auf, die das kanonische Recht enthalte und die zuletzt alle in dem Satz gipfeln: „der Papst ist ein Gott auf Erden, über alles Himmlische, Irdische, geistlich und weltlich, und ist Alles sein eigen, denn Niemand darf sagen: was thust du?“[4] Er würde, getreu seiner sonstigen Anschauung, die Beobachtung des kanonischen Rechtes, sofern es blos äußere Ordnungen festsetzt, nicht bekämpft haben, wenn sich damit nicht fortwährend die seelenverderbliche Vorstellung von der religiösen Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit seiner Satzungen verbunden hätte. Der religiöse Gesichtspunkt ist ihm durchaus der entscheidende. „Wir könnten, sagt er, ohne Schaden alle Gebote halten des Papstes und seiner Concilien, so nicht stracks an ihnen selbst wider Gottes Wort sind, wenn es nicht mehr beträfe denn äußerliche Ordnung und Haltung bestimmter Zeiten, Kleidung, Speise u. s. w., wie sich sonst ein Mensch dem andern in solchem mag gleich und eben machen. — Aber daß sie solches bei Verlust ihrer Seligkeit daher gebieten und sagen: wer es nicht hält, der solle in Gottes des

[1] de Wette I, 178. Dico itaque, non esse rarum atque novum, scripturas sanctas a Pontificibus et doctoribus sanctis fuisse tortas et in alienum sensum ductas.

[2] Erl. Ausg. XXI, 286, 346.

[3] Warum des Papstes Bücher verbrannt seien. Das. XXIV, 154 ff.

[4] Derselbe Gedanke ist durchgeführt in dem Passional Christi und Antichristi (1521), Erl. Ausg. LXIII, 240, einer Reihe von Antithesen von Geboten Christi und Stellen des kanonischen Rechts.

Allmächtigen und aller Heiligen Zorn und Ungnade fallen und gar zur Höllen verdammt sein, das ist des rechten Antichrist wölfische und mörderische Stimme in der Christenheit.“[1] Eine Verpflichtung zur Haltung der Kirchengesetze erkennt jedoch Luther auch unter der obigen Voraussetzung nur insofern an, als der Christ überhaupt verbunden sei unrechte Gewalt zu leiden, nicht als ob er den kanonischen Satzungen eine rechtlich verbindende Kraft beigelegt hätte.[2]

Im Januar 1521 starb zu Wittenberg Henning Göde, Propst der Allerheiligenkirche und Professor des kanonischen Rechtes an der Universität.[3] Letzteres war bisher an der Wittenberger Hochschule mit besonderer Wichtigkeit betrieben worden. Das Lectionenverzeichniß von 1509 führt sieben Lehrer desselben auf; Göde, der es an erster Stelle tractirte, galt als der Fürst der Juristen in Deutschland. Sein Abgang schien die Gelegenheit zu der als nothwendig erkannten Reform des Rechtsstudiums zu eröffnen. Zu seinem Nachfolger wurde Justus Jonas, damals Professor und Kanonikus in Erfurt, berufen. Von Hause aus Jurist, hatte sich Jonas, von Wittenberg angeregt, der Theologie zugewandt und seit 1519 Vorlesungen über biblische Bücher begonnen. Erasmus bestärkte ihn damals in dieser Wendung, da er von Gott nicht zur Behandlung schmutziger Rechtshändel, sondern als ein auserwähltes Rüstzeug seines Sohnes Jesu Christi berufen sei. Und Luther wünschte ihm Glück, daß er aus dem stürmischen Meere der menschlichen Rechtsgelehrsamkeit in dem Hafen der heil. Schrift gelandet sei.[4] Jonas trug anfangs wegen der Vorlesungen über das kanonische Recht, die damit verbunden waren, Bedenken die Stelle in Wittenberg anzunehmen. Melanchthon rieth ihm, zunächst die Stelle anzunehmen und sodann um Entbindung von den kanonistischen Vorlesungen zu bitten. Dies geschah. Auf Melanchthons Verwendung wurde die kanonistische Professur in eine theologische verwandelt, doch gelang es nicht, das kanonische Recht ganz zu beseitigen. Jonas, der in die theologische Facultät übertrat, gab einen Theil seines Einkommens für einen Docenten, der dasselbe nach wie vor behandelte. Luther rieth unter diesen Umständen, in den Vorlesungen

[1] Kirchenpostille, Erl. Ausg. XII, 387.

[2] De captiv. Babyl. Ed. Erl. lat. V., 69. 70.

[3] Vergl. über das Folgende Pressel, Justus Jonas, S. 22 ff.

[4] Pressel, S. 12, 15 a. a. O.

die kanonischen Satzungen mit einer fortwährenden Widerlegung aus der heil. Schrift zu begleiten und ihnen so den Boden zu entziehen. [1]) Ebenso wenig dauernden Erfolg hatte der Versuch, der bei der Gründung der Universität Marburg gemacht wurde, das kanonische Recht von dem juristischen Studium auszuschließen. [2])

Denn anders als vom Gesichtspunkte der Theologen gestaltete sich die Sache für die Juristen. Der Bruch mit dem päpstlichen Kirchenrechte war für viele derselben der Grund, der sie abhielt Luthern beizutreten, und zwar nicht blos solche vertrocknete und für höhere, zumal religiöse Interessen unzugängliche Formenmenschen, wie, nach Melanchthons Beschreibung wenigstens, jener Henning Göde einer gewesen war. „So oft Henning, — schreibt Melanchthon, — sonst ein braver, aber mit der christlichen Lehre wenig vertrauter Mann, über eine christliche Frage angegangen wurde, achtete er jedes Wort über Reformation der Kirche für Scherz und Posse. Ich weiß es, da ich selbst dabei betheiligt war, wie er das Amt der Geistlichen für nichts Ernstes achtete. Wie viele Ehebrüche, Wucher und Aehnliches wurden ihm klagend vorgebracht, während er meinte, einem Geistlichen liege nichts weniger ob als die Besserung der Bürger. Er wähnte, um die Kirche stehe es gut, worum nur das Volk reichlich zahle und die Priester fett würden." [3]) Aber auch ein Mann wie Ulrich Zasius in Freiburg, der bedeutendste unter den gelehrten Juristen Deutschlands in dieser Zeit, welcher, seit lange der humanistischen Geistesströmung mit Begeisterung zugethan, Luthers Auftreten

[1]) de Wette II, 19. Ita facito, ut doceas dediscenda esse, quae doces, ut sciant fugienda sicut mortifera, quaecunque Papa et Papistae statuunt ac sentiunt. Cum enim vi non possimus hoc publicum orbis malum abolere etc. (Der Brief ist von der Wartburg aus an Jonas gerichtet und muß geschrieben sein, ehe die Sache in der oben erwähnten Weise geordnet wurde.)

[2]) In Uebereinstimmung mit der Synode von Homberg, welche dies gefordert hatte. (Ius illud contra fas vocatum canonicum omnino legi prohibemus. Credner, Phil. d. Großm. Kirchenreformationsordn., S. 43.) Nach den ersten Universitätsstatuten (von 1529 Rommel, Phil. d. Großm. III, 351) sollten in der Rechtswissenschaft nur Institutiones, Codex Justiniani und die Bücher Pandectarum oder Digestorum gelesen werden. Aber schon Joh. Oldendorp macht von dem kanon. Rechte Gebrauch (so Jur. natural. gent. et civil. isog. p. 21 von C. 2 dist. 1), und in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts schrieb der Marburger Jurist Vigelius eine Methodus regularum utriusque juris und Methodus universi juris Pontificii. Strieder, hess. Gelehrtengesch. XVI, 333 f.

[3]) Pressel, S. 24 a. a. O.

anfänglich mit großer Freude begrüßt hatte, [1]) ward doch bedenklich, als dieser seine Waffen gegen das kanonische Recht wandte. Er scheute vor der drohenden Zerreißung der formalen Rechtscontinuität zurück. „Luther nennt — so schrieb er (1520) [2]) — die päpstlichen Decrete abgeschmackt, ungereimt (frigidissima); ist das richtig, so stützt sich das ganze kanonische Recht auf Ungereimtheiten, denn es ist kein Grund einen Unterschied zu machen, da alle päpstlichen Decrete auf der gleichen Autorität beruhen. Wer aber kann es geschehen lassen, daß das ganze kanonische Recht umgestürzt werde? Und am Ende findet man keinen rechten Grund dafür in all' seinen Ausführungen über die Kirchengewalt." An Luther selbst schrieb er bald nachher: [3]) „Die Autorität so vieler Menschenalter, welche für die Gewalt des römischen Bischofs sprechen, und so vieler heiliger Männer zu erschüttern, ist unvorsichtig und gefährlich, wenn es nicht mit den allerstärksten Gründen geschieht. Wenn unser Recht bei dir irgend eine Autorität hätte, würde dir diese Erwägung unüberwindlich sein; denn wir halten es für unrecht einen Zustand, der seit unvordenklichen Zeiten für recht gegolten hat, umstürzen zu wollen."

Das kanonische Recht galt längst neben dem römischen, mit welchem zugleich es zu Ansehen gelangt war, als gemeines Recht, und zwar nicht blos in geistlichen, sondern auch in weltlichen Sachen. Seine mit dem römischen Rechte gleichzeitig erfolgte Reception wurzelte tief in der mittelalterlichen Idee des Kaiserthums. [4]) Wie auf den Universitäten beide Rechte von den Legisten und Kanonisten betrieben wurden, so ging man in der Praxis ohne Unterscheidung auf beide zurück. [5]) Auch hatte das päpstliche Recht thatsächlich nicht unbedeutend auf die Gestaltung des Rechtszustandes eingewirkt. Na-

[1]) Stintzing, U. Zasius, S. 218. [2]) S. 224 a. a. O.

[3]) S. 225 a. a. O.

[4]) Vergl. darüber Phillips, Kirchenrecht IV, 430 ff. „Da nach der christlichen Auffassung die römische Kaiserwürde nicht blos aus dem Imperium mundi, sondern auch aus der Advocatia Ecclesiae bestand, so hatte der kaiserliche Schirmvogt auch dafür zu sorgen, daß die von der Kirche ausgehende Rechtsordnung überall, mindestens aber in seinem Reiche, auch in ihren Bestimmungen über bürgerliche Rechtsverhältnisse, zu ihrer vollständigen Anwendung gebracht würde." Daher z. B. im Landr. des Schwabenspiegels 1, 5: „Und als die Päpst und Keyser zu Concilien und zu Hofen habent geseczt und geboten aus dem Decret und Decretales, wann aus den zweyen Büchern nimbt man alle die Recht, der geistlich und weltlich Gericht bedarf."

[5]) J. H. Böhmer, I. E. P. I, 116 sq.

mentlich das Proceßverfahren hatte wesentlich durch die Einwirkung des kanonischen Rechtes seine Ausbildung empfangen. So beruhte im Criminalproceß das herrschend gewordene Inquisitionsverfahren, im Civilproceß der Instanzenzug, das schriftliche Verfahren zum großen Theile auf ihm.[1]) Und zwar fanden sich die Richter in Ermangelung einer codificirten Gesetzgebung fortwährend genöthigt auf das gemeine Recht zurückzugehen: die ganze eine Hälfte desselben ohne die bedenklichste Verwirrung des ganzen Rechtszustandes zu beseitigen würde nur möglich gewesen sein, wenn gleichzeitig eine Reform der gesammten Gesetzgebung vorgenommen worden wäre, und zu einer solchen achtete man noch zur Zeit allein die Reichsgewalt berechtigt.[2])

„Durfte daher ein Jurist nicht urtheilen, wie Zasius in seinem Schreiben an Luther that — so bemerkt dessen Lebensbeschreiber,[3]) — daß es nicht blos unklug, sondern unrecht sei, einen Rechtszustand zu bezweifeln, der seit Jahrhunderten gegolten? Denn die Zeit hat eine heilende und weihende Kraft im Rechte und muß sie haben, wenn wir dem ewigen Schwanken alles Bestehenden entrinnen wollen. Es handelte sich für Zasius nicht blos um das kanonische Recht, das von Luther so geschmähte und verachtete, dem doch kein Jurist willkürlich seine Ehrfurcht versagen durfte, so lange er von seiner Aufgabe durchdrungen war, die ihre Würde allein von der heiligen Scheu vor jeder Kränkung des einmal giltigen Rechtes empfängt. In der Idee vom heiligen römischen Reiche waren die Autoritäten des Kaisers und Papstes so innig verschmolzen, daß die eine nicht angefochten werden konnte, ohne daß auch die andere gefährdet schien. War aber die kaiserliche Gewalt der Urquell alles weltlichen Rechtes auf Erden, so durfte der Jurist sich jetzt wohl fragen, wo denn noch der geheiligte Boden zu finden sei, auf dem zuletzt ein jedes Recht beruhen muß."

Erwägungen dieser Art waren es, die Luthern während des Reichstags zu Worms bei der Besprechung, wozu ihn der Erzbischof von Trier, der Kurfürst von Brandenburg und andere Fürsten eingeladen hatten, entgegen gehalten wurden. „In menschlichen Sachen — so hielt ihm da der badische Kanzler Dr. Vehus, welcher das Wort führte, vor — ist nichts besseres, denn daß Gesetz und Recht in Ehren gehalten

[1]) Eichhorn, deutsche Staats- und Rechtsgesch. III, 440, 461, 462. Hinschius in Holtzendorffs Encyklop. der Rechtswissensch. I, 138.

[2]) Eichhorn IV, 265 f. a. a. O. [3]) Stintzing, S. 234 a. a. O.

werde, und wie der gemein Nutz nicht ohne Gesetze bestehen kann, also auch, wo wir nicht der Alten heilsame Gesetze mit allem Eifer erhalten, wird nichts unruhigers sein denn der Kirchenstand, welcher doch am allerruhigsten und beständigsten sein sollte." [1])

Gründe derselben Art hielten Zasius' Schüler Bonifacius Amerbach in Basel von dem Beitritt zu der reformirten Partei zurück: als Doctor der kaiserlichen Rechte hielt er sich für verpflichtet der Kirche treu zu bleiben.[2]) Und auch solche Rechtsgelehrte wie Hieronymus Schurff in Wittenberg, der sich nicht allein der Reformation mit Entschiedenheit zugewandt hatte, sondern auch zu Luther persönlich in den nächsten Beziehungen stand,[3]) sprachen doch gestützt auf das kanonische Recht Grundsätze aus, nach welchen das Vorhandensein des neuen Kirchenwesens als eine fortgesetzte flagrante Rechtsverletzung erscheinen mußte.

So lehrt Hieron. Schurff:[4]) Die Kleriker sind von aller Jurisdiction der Laien und aller Steuerpflicht gegen diese befreit, und zwar kraft göttlichen Rechtes, so daß nicht einmal der Papst (welcher hier, wie auch sonst in Schurffs Rechtsgutachten[5]) als das fortwährende legitime Haupt der Kirche erscheint) sie der kaiserlichen oder sonst einer weltlichen Gerichtsbarkeit unterwerfen kann. Alle Fürsten sind in geistlichen Dingen den Bischöfen ihres Ortes untergeben.[6]) Das Wahlrecht der Bischöfe kann als ein geistliches niemals von Laien besessen werden; nur der Papst kann einen Laien zum Besitz eines geistlichen Rechtes fähig machen.[7]) Das bürgerliche Gesetz muß sich dem kanonischen unterordnen.[8]) Es leuchtet ein, wie durch Anschauungen dieser Art das ganze Reformationswerk in Frage gestellt wurde. Das Festhalten des hierarchischen Standescharacters des Klerus und seiner specifischen Scheidung vom Laienthum, sowie der

[1]) Sleidan, Beschreibung aller Händel ꝛc. fol. 27.

[2]) Stintzing, S. 272 a. a. O.

[3]) Er hatte Luther als Rechtsbeistand auf den Wormser Reichstag begleitet und war nach Luthers Rückkehr von der Wartburg der Vermittler zwischen diesem und dem Kurfürsten, welchem er ihn als einen wahren Apostel und Evangelisten Jesu Christi rühmte, dessen Rückkehr mit allgemeiner Freude begrüßt worden sei. Seckendorf, Comment. de Lutheran. I, 195 sq.

[4]) Consilia seu responsa juris I, p. 79, 86.

[5]) Z. B. Consil. I, p. 108, wo es heißt: nicht einmal der Papst kann ein matrimonium consummatum durch Dispensation auflösen.

[6]) Ib. I, 150. [7]) Ib. I, 151. [8]) Ib. II, 151.

grundsätzlichen Ausschließung des letzteren von jedem activen kirchlichen Rechte war die grade Leugnung des Gedankens von dem allgemeinen Priesterthum der Gläubigen, kraft dessen Luther die weltlichen Stände der Kirche zur Hilfe aufgerufen hatte, und von welchem alle gegen die kirchliche Hierarchie unternommenen Schritte allein ihre Legitimation ableiten konnten.

Einen Abbruch der geschichtlichen Continuität hat, wie man weiß, auch Luther höchlich gescheut, wenn auch nicht wie die Juristen aus Gründen des formellen Rechtes. Der Gedanke des Mittelalters von Kaiserthum und Papstthum als den beiden die Welt beherrschenden Gewalten ist ihm fremd, und wenn er von der Person des Kaisers mit treuherziger Anhänglichkeit und Pietät redet, so erscheint ihm doch dieser immer nur als das Haupt der deutschen Nation, nicht als der Schirmherr der Christenheit und Kirche im mittelalterlichen Sinne. [1]) Von dieser Seite hatte er keine Ursache eine Erschütterung des kirchlichen Rechtszustandes zu fürchten. Was bei den Juristen der formelle Rechtssinn, das bewirkte bei ihm der Zug gemüthvoller Pietät, der seinem Wesen eigen war. So wie ein Hieron. Schurff die kirchliche Hierarchie mit Papst, Bischöfen ꝛc. als in fortwährendem legitimem Bestande befindlich erachtete, so war auch er lange Zeit bereit und gewillt gewesen, die Hierarchie anzuerkennen; in den reformatorischen Schriften seiner ersten Jahre bildet diese Anerkennung die selbstverständliche Voraussetzung. Aber der religiös-reformatorische Trieb seiner Natur drängte ihn über diesen Standpunkt hinaus. Auf jenen Vorhalt des badischen Kanzlers zu Worms war seine Antwort: [2]) Er wisse wohl, daß man den Gesetzen und Obrigkeiten gehorsam sein solle, habe auch das Volk immer so gelehrt, was aber die päpstlichen Rechte anlange, habe es weit eine andere Meinung. Wenn Gottes

[1]) „Der Kaiser ist nicht das Haupt der Christenheit noch Beschirmer des Evangelii oder des Glaubens. Die Kirche und der Glaube müssen einen andern Schutzherrn haben, denn der Kaiser und Könige sind gemeiniglich die ärgsten Feinde der Christenheit und des Glaubens." Vom Krieg wider die Türken, Erl. Ausg. XXXI, 58. Das echte römische Reich, von dem die Schrift verkündet hat, (4. Mos. 24, 1., Dan. 2, 44), ist längs vntergegangen; die Gothen und nach ihnen die Türken haben es gestürzt. Der Papst hat nur den leeren Namen und Titel davon auf die Deutschen übertragen, um diese damit zu betrügen. An den christl. Adel, Erl. Ausg. XXI, 351 f. — Melanchthon verwirft gradezu die Idee von der Weltherrschaft des römischen Kaiserthums. Comment. in aliqu. polit. libr. Aristotet. C. R. XVI, 438.

[2]) Sleidan a. a. O.

Wort rein gelehrt würde, würde man ein solch unleidliches Joch den Gewissen nicht aufgelegt haben: er wolle gern nicht halsstarrig sein, nur müsse er die Lehre des Evangeliums bekennen. — Weder der formelle Rechtssinn, nach der pietätsvolle Respect vor dem geschichtlich Ueberlieferten vermogte bei ihm etwas gegen die innere Gewissensnöthigung, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. [1])

So bildete sich der mißliche Zustand, daß von den Juristen fortwährend Bestimmungen aufrecht erhalten und eventuell in Anwendung gebracht wurden, welchen sich die Theologen, als dem Worte Gottes widersprechend, kraft ihrer religiösen Ueberzeugung widersetzen mußten. Practisch wurde dieser Gegensatz insbesondere im Punkte des Eherechtes. [2]) Hatte gleich Luther, wie wir gesehen haben, in entschiedenem Widerspruch mit dem kanonischen Rechte, welches der Ehe einen eminent geistlichen Character beilegt, diese für ein äußerlich, weltlich Ding erklärt, so war doch seine Meinung durchaus nicht, daß für diese Lebensordnung nicht das Wort Gottes die Regel geben müsse. Er will ja die äußeren Ordnungen überhaupt nur so weit gelten lassen, als sie nicht „wider Gott sind." Gottes Wort soll nach ihm die Norm sein, an welche sich die Obrigkeit bei der Führung ihres gottverliehenen Amtes zu binden hat. [3]) Demgemäß hat Luther, wie bereits erwähnt, den katholischen Grundsatz von der schlechthinigen Unauflöslichkeit des Ehebandes mit der heil. Schrift verworfen, ohne den Widerspruch der am kanonischen Rechte

[1]) Von protestantisch-hochkirchlicher Seite ist gegen Luther der Vorwurf revolutionären Vorgehens erhoben worden, weil er im Widerspruch mit dem bestehenden (angeblich) göttlichen) Rechte die Durchführung der Reformation nicht der kirchlichen Hierarchie überlassen und abgewartet habe, „daß, wenn wirklich unter den Laien großartige Erweckungen stattfänden, diese nothwendig die Geistlichkeit fortreißen müßten." Selbst durch den Satz, daß die Geistlichkeit wie alle Christen der Obrigkeit unterworfen sei, habe er zwar nicht „in ewige Ordnungen der Kirche, aber ungerechtfertigt in bestehendes Recht" eingegriffen. (Vorreiter, Luthers Ringen mit den antichristl. Principien der Revolution, S. 371.) Mit solchem Legitimismus würde die weltgeschichtliche That der Reformation niemals zu Stande gekommen sein.

[2]) Vergl. über diese Händel Gieseler, K. Gesch. III, 2, 368 ff.

[3]) Ausleg. d. 82. Psalms. Erl. Ausg. XXXIX, 234. Die Obrigkeiten sind dazu bestimmt, unter Gott zu sein und seinem Wort und Willen zu dienen. „Gott will sie seinem Worte unterworfen haben, das sollen sie hören oder sollen alles Unglück haben."

festhaltenden Juristen zu beachten [1]) Er hat die Aufstellungen des kanonischen Rechtes über die Ehehindernisse als aus menschlichem Aberglauben erdacht, abgewiesen, [2]) wenn gleich es ihm, wie wir gesehen haben, nicht gelungen ist, an die Stelle der aufgegebenen kanonischen Ordnungen eine feste neue Ordnung zu setzen. Bei der Schwierigkeit der vorkommenden Fälle und der seltsamen Verwickelungen, die sich ergeben könnten, hielt er für das Beste, die Entscheidung im einzelnen Falle der Einsicht der geistlichen und weltlichen Oberen anheim zu geben, [3]) womit denn freilich den, eine feste gesetzliche Norm fordernden Juristen nicht genügt sein konnte.

Unter den Ehehindernissen des kanonischen Rechtes hatte Luther insbesondere das Hinderniß der Priesterweihe gleich anfänglich als „ein lauteres Menschengedicht" verworfen [4]) und diesen Protest durch seine eigene Verehelichung bekräftigt. Auch dadurch kam er in Widerspruch mit den Juristen, welche, gestützt auf die bezüglichen Bestimmungen des kanonischen Rechts, die Ehen der Priester nicht als giltig, ihre Kinder nicht als ehelich und erbberechtigt anerkennen wollten, so lange nicht durch ein ausdrückliches Landesgesetz jene Rechtsnormen abgeändert seien. Der Streit hierüber, welcher ihn persönlich schwer verletzen mußte, gehörte zu den Dingen, die seine letzten Lebensjahre verbitterten. Er klagt, daß er „noch bis daher nicht einen Juristen habe, der wider den Papst in solchen oder dergleichen Fällen mit mir und bei mir halten wolle, also daß sie auch meine Ehre und Bettelstücke nicht gedenken meinen Kindern zuzusprechen, noch keines Priesters," und daß Etliche dächten, „unsere Weiber und Kinder könnten nicht erben unsere Güter nach unserem

[1]) H. Schurff, l. c. I, 108. Licet propter fornicationem vir possit dimittere uxorem et e contra, tamen per hoc non dissolvitur vinculum matrimonii, sed solum fit separatio thori.

[2]) De captivit. Babylon. Ed. Erl. lat. V, 92.

[3]) Bedenken betr. den Unterricht der Visitatoren, de Wette III, 260. „Solche und dergleichen Ursachen haben uns verhindert, daß wir gar keine gewisse Maß, Weise oder Personen haben wissen zu stimmen" u. s. w. Entsprechend heißt es im Unterricht der Visitatoren, Art. von Ehesachen: „Die Pfarrherren sollen in den Ehesachen, was die Grade der Sippschaft und dergleichen betrifft, bescheidentlich und vernünftig lehren und handeln, — wo aber die Pfarrherren in solchen Fällen ungewiß und irrig wären, sollen sie sich bei anderen Gelehrten Rath befragen oder die Sache an M. G. Herrn Amtleute und Kanzlei gelangen lassen."

[4]) De captiv. Babyl. ib. 97.

Tode, sondern wollten's unser Freundschaft zusprechen u. s. w., es wäre denn, daß E. K. F. G. ein Landrecht auf's neue darüber ließe ausgehen." [1])

Betreffs der Eheschließung [2]) hatte das kanonische Recht den Grundsatz entwickelt, daß sowohl die Verlobung (sponsalia de futuro), als der Eheabschluß (sponsalia de praesenti) lediglich durch die Consenserklärung der beiden Contrahenten, ohne irgend ein sonstiges Erforderniß, vollzogen werde. Nicht kirchlich geschlossene Ehen galten daher zwar als heimliche, clandestina, aber doch als rechtmäßig. Luther ist dem insofern beigetreten, als auch er das Constituirende des Eheabschlusses in der Willenserklärung der Brautleute fand und der kirchlichen Einsegnung eine wesentliche Bedeutung nicht beilegte. [3]) Abgegangen ist Luther von dem kanonischen Rechte zunächst darin, daß er dem Jawort bei dem Verlöbniß eine weit stärkere Kraft beilegte, als dort geschah. Das kanonische Recht unterschied streng die sponsalia de futuro und de praesenti; erstere geschehen durch verba de futuro: ego accipiam te, letztere durch verba de praesenti: ego accipio te. Diese ganze Theorie ist Luthern unverständlich und anstößig ein „lauter Narrenspiel." [4]) „Diese Worte: ich will dich zum Weibe haben, oder ich will dich nehmen, ich will dich haben, du sollst mein sein und dergleichen, haben sie gemeiniglich verba de futuro genennet und fürgegeben, der Mannesname sollt also sagen: accipio te in uxorem, ich nehme dich zu meinem Weibe, der Weibsname also: ich nehme dich zu meinem Ehemann. Und haben nicht gesehen noch gemerkt, daß dies nicht im Brauch ist deutsch zu reden,

[1]) de Wette V, 26, 716. Es ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern, wenn Luthers Hausfrau auf die Juristen übel zu sprechen war und ihn im Kampf gegen dieselben anfeuerte, wie wenigstens Cruciger (Br. an Veit Dietrich, bei Hundshagen, Beiträge I, 435) andeutet: Nunc totus ardet contra nostros *νομικούς*, — et scis illum habere ad multa, quae eum inflammant, facem domesticam.

[2]) Vergl. Friedberg, zur Geschichte der Eheschließung, in Dove's Zeitschrift I, S. 362 ff. III, S. 147 ff.

[3]) Traubüchlein, S. 637 a. a. O. „Aber so man von uns begehrt vor der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig dasselbige zu thun." Vergl. das Formular das. 639 f. Die eigentliche Trauung geschieht hier vor der Kirche durch Jawort, Wechsel der Ringe und die den geschehenen Eheschluß constatirende Erklärung des Priesters; darauf erst wird vor dem Altar das Wort Gottes über sie gelesen und gebetet.

[4]) Von Ehesachen, Erl. Ausg. XXIII, 102 f.

wenn man de praesenti redet. Sondern das heißt de praesenti geredet: ich will dich haben; ego volo habere te, est praesentis temporis, non futuri. Darum redet kein Mensch deutsch von zukünftigem Verlöbniß, wenn er spricht: ich will dich haben oder nehmen; denn man spricht nicht: ich werde dich haben, wie sie gaukeln mit dem Accipiam te, sondern accipio te heißt eigentlich auf deutsch: ich will dich nehmen oder haben, und wird verstanden de praesenti, daß er jetzt mit solchen Worten ja spricht und seinen Willen darein giebt. Ich wüßte selbst nicht wohl, wie ein Knecht oder Magd sollten oder könnten in deutscher Sprache per verba de futuro sich verloben, denn wie man sich verlobet, so lautet's per verba de praesenti, und sonderlich weiß der Pöfel von solcher behenden Grammatica nichts, daß accipio und accipiam zweierlei sei. Er fähret daher nach unser Sprache Art und spricht: ich will dich haben, ich will dich nehmen, du sollst mein sein ꝛc. Da ist jetzt die Stunde ja gesagt ohne weiter Aufzug und Bedenken."

Luther will daher, daß jedes Verlöbniß, welches ohne hinzugefügte Bedingung geschehe, solle für sponsalia de praesenti gehalten werden, so daß mithin Verlöbniß und Ehe für ihn in Eins zusammenfiel. Er will,[1] „daß eine öffentlich verlobte Dirne heiße eine Ehefrau, und daß solch öffentlich Verlöbniß — stifte eine rechte, redliche Ehe." Er vermag nicht einzusehen, weshalb ein gegebenes Wort der Treue um einer Silbe willen: accipiam statt accipio, weniger bindend sein solle. Aber er hat den wahren Sinn der kanonischen Vorschriften entschieden nicht verstanden.[2] Die juristische Unterscheidung des accipiam und accipio ist in Wahrheit nicht eine willkürliche und frivole, sondern eine wohl berechtigte, sofern jede der beiden Formen eine verschiedene Willensintention der Contrahenten beurkundet: ob diese darauf gerichtet ist, schon jetzt oder erst in Zukunft die Ehe zu begründen. Indem Luther dies übersah und Verlöbniß und Ehe gleich setzte, hat er nicht allein in die Wissenschaft und Rechtspraxis Verwirrung gebracht, sondern auch zu bedenklicher Trübung der sittlichen Begriffe Veranlassung gegeben.[3]

Zur Giltigkeit der Sponsalien fordert Luther unbedingt die Einwilligung der Aeltern und will heimliche Verlöbnisse, d. h. solche, die ohne diese Einwilligung geschlossen waren,[1] als nichtig betrachtet wissen. Darin lag abermals ein wesentlicher Dissens mit dem kanonischen Rechte. Gegen dessen Theorie von der Verbindlichkeit des ohne Wissen und Willen der Aeltern gegebenen Jawortes protestirt er im Namen seines christlich-sittlichen Bewußtseins: sein Respect vor den sittlichen Verhältnissen der Ueber- und Unterordnung, unter welchen ihm grade das zwischen Aeltern und Kindern an erster Stelle stand, das starke Gefühl für Pietät, das ihm eigen war, fühlte sich durch die Freiheit, welche das päpstliche Recht eigenwilligen Kindern gestattet, verletzt. „Daß Vater und Muttter nicht sollten ein schlecht Verlöbniß Macht haben zu ändern, dünkt mich allzu großen Raum zu geben den muthwilligen Kindern, weil im Gesetz Mosi Gott selbst gesetzt hat, daß Kindergelübde, auch Gott gethan, in der Aeltern Gewalt stehen, Num. 30," so urtheilte er.[2] „Was durch Gottes Wort zusammengefüget wird, das hat Gott zusammengefüget und sonst nichts. Nu laß die heimlichen Verlöbniß beweisen, daß Gottes Wort dabei sei und solches befohlen und geboten habe. — Was nu ohne Gottes Gebot sich selbst zusammengefüget, das ist Sünde und Unrecht wider Gott und sein Wort."[3] Außerdem wirkte auch ohne Zweifel ein deutscher Characterzug mit, die Abneigung gegen heimliches, verstecktes Wesen. Grade bei der Eheschließung war nach uralt germanischer Anschauung ein Haupterforderniß die Oeffentlichkeit, namentlich auch die Mitwirkung der Aeltern und Verwandten.[4] Doch bleibt sich Luther auch hier nicht ganz consequent. Er bespricht die Frage, wie es zu halten sei, wenn dieselbe Person sich nach einander in zwei verschiedene Verlöbnisse eingelassen habe, und entscheidet nach seiner Ansicht ganz richtig dahin, daß das vorausgegangene heimliche dem nachfolgenden öffentlichen Verlöbniß weichen müsse.[5] Gleichwohl macht er für den Fall eine Ausnahme, daß das frühere heimliche Verlöbniß mit copula carnalis verbunden gewesen: in diesem Falle soll das spätere öffentliche nichtig sein. Als Grund dafür weiß er nichts anderes anzuführen als die Rücksicht auf die weibliche Ehre und die sittliche Gefahr, die nach solchem Vor-

[1] A. a. O., S. 129. Er beruft sich auf verschiedene Schriftstellen, wo die Braut Ehefrau genannt werde, S. 120.
[2] J. H. Böhmer, I. E. P. III, p. 1095 sq.
[3] Vergl. Friedberg III, S. 168 a. a. O.

[1] Von Ehesachen, S. 96 a. a. O.
[2] de Wette III, 261. Vergl. von Ehesachen a. a. O.
[3] Von Ehesachen, S. 105 a. a. O. [4] Friedberg I, 368 a. a. O.
[5] Von Ehesachen, S. 111 ff. a. a. O.

gang der verlassenen Person drohe,[1]) so den moralischen Gesichtspunkt an die Stelle des rechtlichen setzend und jenem zu Liebe die Consequenz der Rechtsanschauung durchbrechend. Er verfährt nach dem Grundsatz,[2]) „ob man gleich in solchen dunkeln Sachen nicht allerdinge grade die Spitzen des Rechts treffe, so schade doch solcher geringe Fehl nicht, und es sei besser mit Nachtheil und wenigerem Recht endlich Friede und Ruhe haben, denn mit unendlichem Unfrieden und Unruhe das Urtheil nach dem spitzigsten und schärfsten Recht immer suchen."

Dem entgegen hielten die Juristen an den Satzungen des kanonischen Rechtes fest.[3]) Zu scharfen Händeln gab insbesondere der Fall eines gewissen Kaspar Beyer (1544—45) Anlaß, welcher sich in ein heimliches Verlöbniß eingelassen hatte, dann aber von demselben zurückzutreten und eine anderweite Verbindung einzugehen wünschte.[4]) In dem darüber entstandenen Rechtsstreite entschied das Consistorium für die Rechtsbeständigkeit des Verlöbnisses. Luther wurde dadurch in den äußersten Unwillen versetzt. Er war der Meinung, daß auf diese Weise das vierte Gebot aufgehoben werde, indem man den Kindern erlaube sich selbst den Aeltern zu stehlen und zu rauben.[5]) Er erachtete sich als Seelsorger verpflichtet, sich dem Urtheil des Consistoriums, in welchem er „eitel Teufelsgespenst und Getrieb" sah, „dahin gerichtet, daß der leidige Papst mit seinen Gräueln der Verwüstung wieder in unser Kirchen sitzen möge," zu widersetzen,[6]) weshalb er nicht allein unmittelbar nach der Fällung des Urtheils eine „starke Predigt" wieder dasselbe that, wie er selbst berichtet,[7]) sondern auch im Begriffe war von sich aus eine Sentenz zu fällen. Der volle Ausbruch des Conflictes wurde durch die Dazwischenkunft des Kurfürsten Johann Friedrich, an welchen Beyer appellirt hatte, und des wohlgesinnten Kanzlers Brück verhindert.

[1]) Daf., S. 111, 122 f. [2]) Daf., S. 117.

[3]) H. Schurff, l. c. I. 2. Matrimonia clandestine contracta probantur sola confessione ipsorum contrahentium. — Non est de substantia matrimonii publicatio. — I, 107. Solus consensus de praesenti facit matrimonium et est de substantia vinculi matrimonialis. — Papa licet circa matrimonia non consummata magnam vim atque potestatem habeat, sine causa tamen dispensare non potest, ut per secundum matrimonium consummatum tollatur primum non consummatum.

[4]) So erklärt sich wohl am besten der Brief bei de Wette V, 721.

[5]) S. 620 a. a. O. [6]) Daf., S. 619. [7]) Daf., S. 616.

Der Kurfürst rieth den Parteien sich gütlich zu vergleichen,[1]) und seine endliche Entscheidung fiel im Sinne Luthers aus.[2]) Doch war mit dem einen Streitfall der Gegensatz im Ganzen nicht beseitigt. Luthers letzte Jahre sind voll der bittersten Klagen über die Juristen und deren Bestreben, die päpstlichen Kanones wieder zur Geltung zu bringen.[3])

Ein scharfer Gegensatz bestand auch in der Frage der geistlichen Güter zwischen den von den Juristen festgehaltenen kanonistischen Anschauungen und den Grundsätzen, wonach die protestantisch gewordenen Landesherrschaften unter Zustimmung der Theologen verfuhren. Hieronymus Schurff lehrte streng im Sinne des päpstlichen Kirchenrechts: Fürsten und andere weltliche Obrigkeiten, welche kirchliche Güter in Besitz nehmen, widerstreben Gottes Ordnung; geistliche Obere können nicht die Kirchengüter in weltliche Hände übergeben, selbst der Kaiser ist nicht befugt über kirchliche Sachen zu verfügen; wer sie zu einem nicht kirchlichen Zwecke bestimmt, ist ein Dieb, Räuber und Kirchenschänder.[4]) Das Eingreifen der Obrigkeiten, wie es überall vorkam, konnte danach höchstens nur als ein außerordentlicher Weise und vorübergehend den kirchlichen Oberen geleisteter Beistand gerechtfertigt werden, unter der Voraussetzung, daß die Güter immer nur zu kirchlichen Zwecken bestimmt werden dürfen, und daß das Eigenthumsrecht der betreffenden kirchlichen

[1]) Daf. S. 716.

[2]) Daf., S. 676. Princeps meam sententiam publica autoritate confirmavit. Hinc grammiunt et furiunt in me (juristae) et tantum non rumpuntur. Omnino est nobis huic malo resistendum propter servandam praeceptis Dei reverentiam.

[3]) Daf., S. 598. Literas tuas laetus legi, maxime ubi scribis, Doct. Pistorium dixisse: ihr sollt uns die Canones lassen bleiben. Freilich wollen wir gar gern istis porcis suos furfures relinquere und das höllische Feuer dazu, ut volunt et quaerunt. Rursus sollen sie uns unsern Herrn filium Dei lassen bleiben und das Himmelreich dazu. — Sed laetitia mea haec est, quod tandem revelatae sunt cogitationes istius pessimi hypocritae et suorum similium. (Von 1543). — Schon 1536 hatte Luther geschrieben (daf. S. 25): „Es haben mich die Bauern und rohen Leute, so nichts denn fleischliche Freiheit suchen, darnach die Juristen, so allerwege unseren Sententien das Gegentheil sprechen, so müde gemacht, daß ich die Ehesachen von mir geworfen und Etlichen geschrieben, daß sie es machen in aller Teufel Namen, wie sie wollen." — Die protestantischen Kirchenordnungen haben die Frage der heimlichen Verlöbnisse übereinstimmend im Sinne Luthers entschieden und halten sich hinsichtlich der verbotenen Verwandtschaftsgrade im Allgemeinen an die mosaischen Vorschriften. [4]) Consilia I, 87, 176.

Institute oder deren legitimer Rechtsnachfolger an sie nicht aufhöre.[1] Aber nicht dies war die Ansicht der protestantischen Landesherrn, welche vielmehr davon ausgingen, daß es der Beruf der Obrigkeit sei, das der Ehre Gottes und dem Evangelium Widerstreitende abzuthun,[2] und welche namentlich auch wegen der wirthschaftlichen Gefahren, welche die unermeßliche Anhäufung von Gütern in der todten Hand mit sich brachte,[3] dagegen meinten einschreiten zu müssen und den Ertrag der Secularisationen, wenn auch zunächst und in erster Reihe zur Befriedigung der vorhandenen kirchlichen Bedürfnisse, doch unbedenklich auch zu sonstiger gemeiner Landesnothdurft anwandten.[4] Und Luther selbst hatte anerkannt, daß die herrenlos gewordenen Güter „wieder zu christlichen Brauche gewandt werden, oder wohin sie die Obrigkeit verordnet, sein sollen,“[5] und sprach sich offen dafür aus: „Wenn der Landesfürst das größte Theil zum Seelsorgen und Schulen

[1]) So l. c. I, 176. Ecclesiis, Hospitalibus et aliis piis locis data et relicta ad aliquem certum usum, qui si tractu temporis desinat vel ex alia justa causa deficiat, debent tamen talia bona ad alium pium usum converti et non ad usum profanum trahi. Potestas Eccl. et secularis tenentur sibi invicem mutuum auxilium praestare. — Ib. 178. Dato, quod vita regularis in hujusmodi Monasterio desinat, — cum Ecclesia parochialis civitatis G. Dei auxilio nunquam cessabit, ideo praefata bona apud eam perpetuo omni jure divino et humano remanere debent. — Et cum Eccl. potestas forsitan non possit efficere nostro tempore, ut bona saepe praenominata apud dictam Eccl. parochialem remaneant, — recurrendum est — ad regem Bohemiae et ita ad secularem potestatem.

[2]) So erklärt sich der Landgraf von Hessen in der in seinem Namen von Rector und Verwaltern der Universität Marburg 1526 veröffentlichten Schrift: Was der durchleuchtige, hochgeb. Fürst und Herr, Herr Philips Landgrave ꝛc. als ein christl. Fürst mit den Klosterpersonen, Pfarrherrn und abgöttischen Bildnussen in seiner Gn. Fürstenthum aus göttlicher Geschrift vorgenommen hat. (Kuchenbecker, Analecta Hass. Coll. VIII, p. 329.)

[3]) Vergl. die hess. Rechtfertigungsschrift, S. 339 a. a. O. (— „daß wenig Jahre hingegangen wären, und es hätten weder Burger noch Pawer nichts, und sie die Geistlichen — alles gehabt“), auch die Nürnberger Gravamina bei Schilter, de libert. Eccl. Germ. p. 890.

[4]) Vorstellung der Theologen an die Versammlung der evang. Reichsstände zu Schmalkalden 1537 (Eichhorn, Staats- und Rechtsgesch. IV, 408). „Dieweil die Obrigkeit diese Güter zu verordnen hat und mit einer Maß gebrauchen mag, soll sie dennoch erstlich die Kirchenämter nothdürftiglich damit bestellen.“ Vergl. den Secularisationsentwurf bei Ranke, deutsche Gesch. im Zeitalter der Ref. II, 248.

[5]) Schreiben betr. den gemeinen Kasten zu Leisnigk, de Wette II, 380.

gewendet hätte und danach des Uebrigen bedürfte zum weltlichen Regiment (welches auch Gottesdienst, wiewohl der geringer gegen jenen ist), achte ich es ohne Gefahr sein, desselben gleichen etwa armen Geschlechten und verdorbenem Adel damit zu helfen.“[1]) Die Berechtigung des Fürsten zum Eingreifen leitete er daher ab, daß durch das Aufhören des Klosterlebens ꝛc. die geistlichen Güter herrenlos geworden sein, und der Landesherr „wie die Rechte lehren,“ die „ledigen und verlassenen Güter (wo keine Erben sind) im Fürstenthum zu sich zu nehmen schuldig sei,“ damit sie nicht verschleudert würden.[2]) Eine Rechtsnachfolge anderer kirchlichen Institute in dem Besitz der eingegangenen Klöster[3]) erkennt er also nicht an, wenn gleich auch er fordert, daß die fraglichen Güter, der Intention der Stifter gemäß, an den Orten, wohin sie gestiftet, zum Gottesdienst und Nutz der Kirchen zu verwenden, nicht aber den betreffenden Ordenscorporationen zu überlassen seien.[4]) Den vom kanonischen Recht behaupteten specifischen Character des Kirchengutes, vermöge dessen dasselbe, weil Gott gehörig, dem gemeinen Rechtsverkehr entzogen und zu profanem Gebrauche unfähig sei,[5]) leugnet Luther bestimmt: „Sie nennen jetzt und die Einkommen oder Zinse der Kirche geistliche Güter, dieweil es Gottes Gaben sind, zwar nicht von ihm gegeben, sondern daß sie die Menschen ihm geopfert und gegeben haben, ist aber das nicht eine große Blindheit und Thorheit? — Wenn man sie aber fraget, ob man solche Güter auch kaufen und verkaufen möge, antworten sie, daß man es nicht thun möge, dieweil es geistliche Güter sind.[6]) „Und wenn er den Geistlichen vorhält, daß sie selbst vom Standpunkt ihres eigenen Rechtes wegen ihres den Absichten der Stifter widerstreitenden Gebahrens mit den Kirchengütern derselben längst verlustig, ja gebannt und irregulares seien;[7]) so ist offenbar nicht seine Meinung,

[1]) Bedenken, Apr. 1532. Erl. Ausg. LIV, 299. [2]) A. a. O. 298.

[3]) Wie nach Schurff (s. o.) die Pfarrkirche des Ortes omni jure divino et humano in den Besitz des aufgelösten Klosters eintritt.

[4]) A. a. O.

[5]) H. Schurff, l. c. I, 176. Bona omnia appropriata Ecclesiae dicuntur esse dicata Deo, unde transferens ea ad usum profanum est fur, raptor et sacrilegus. — Vergl. Caus. XII, qu. 2.

[6]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch I, 2425.

[7]) Weil denn nun in Stiften und Klöstern solche Gesellen sitzen und solcher Güter die Personen brauchen, welche die Stifter nicht gemeinet, noch gewollt haben, und sie also wider ihren Willen und Stiftung solches inne haben, lästerlich verzehren und schändlich zubringen und darüber im Bann und irregulares,

daß erst aus dem kirchlichen Rechte die formelle Dispositionsbefugniß der Obrigkeiten über jene Güter stamme, sondern er argumentirt vom Standpunkte der Gegner, um diese desto nachdrücklicher zu überführen.

In diesem Sinne hat sich Luther überhaupt öfters darauf berufen, daß das päpstliche Recht von den Papisten selbst nicht gehalten werde, [1]) oder daß sich aus dessen eigenen Sätzen die Gegner widerlegen ließen. „Weil sie so verstockt auf ihrer Gewohnheit beharren, so laßt uns mit ihren eigenen Rechten an ihnen handeln, ob's helfen wollte. Im geistlichen Rechte, C. 9 Veritate, lehren sie selbst und müssen selbst lehren also: Wenn die Wahrheit offenbar wird, soll die Gewohnheit weichen. Item.: Niemand soll der Wahrheit die Gewohnheit vorziehen. — Siehe, diese Sprüche und dergleichen viel lehren sie selbst und lassen sich darauf Doctores im geistlichen Rechte machen, und der Papst bestätigt sie darinnen." [2]) Die alten Satzungen widersprechen sich vielfach, Gratian will sie überein bringen „und kann sie doch nirgends zurecht bringen." Manche Sprüche sind gut, wie z. B. der vom Papst Stephanus: „Was vor Zeiten gut gewest ist und nun böse ist worden, dem Glauben schädlich, soll man kurzum ohne Verzug und mit ganzer Macht ändern und abthun," wie Hiskia die eherne Schlange. „Meinest du nicht, daß man aus diesem Spruch auch möge schließen wider alle Mißbräuche des Papstthums," z. B. die Messen, das Klosterleben? [3])

Den Juristen von ihrem Standpunkte mogte es wichtiger erscheinen, aus den kanonischen Rechtsbüchern selbst die formelle Berechtigung der Reformation nachweisen zu können, wie das versucht wurde, indem man z. B. den Begriff der Häresie im evangelischen

auf's höhest verflucht sind, so sage mir, welche die ärgsten Stifträuber und Kirchendiebe sind. — Aber ihr wollt gleichwohl eures geistlichen Rechts mit euch spielen; dasselbe urtheilet, verbannet, verfluchet und setzet euch ab und spricht: es sei nicht euer; deponatur heißt's. Denn ihr haltet nicht euer Stift und Recht und habt damit euch selbst abgesetzt. Darum habt ihr die Güter nach euerem eigenen Recht längst verloren, habt sie aber bisher wie die verdammten Räuber mit Frevel innen gehabt." Vermahnung an die Geistlichen auf dem Reichstag zu Augsburg. Erl. Ausg. XXIV, 355.

[1]) „Heut ist geistlich Recht nicht, das in Büchern, sondern was in des Papsts und seiner Schmeichler Muthwill stehet. Hast du eine Sache im geistlichen Recht gegründet auf's allerbeste, so hat der Papst darüber Scrinium pectoris." An den christl. Adel. Erl. Ausg. XXI, 346.

[2]) Trostschrift an die Christen zu Halle, Erl. Ausg. XXII, 303.

[3]) Das., S. 308 f.

Sinn umdeutetete oder sich darauf berief, daß viele alte Kanones von den Päpsten selbst verletzt würden. [1]) So hatte sich der Kanzler des Landgrafen von Hessen auf der Synode zu Homberg zur Begründung der Pflicht der Obrigkeiten, kirchliche Mißbräuche abzustellen, auf die Kanones der Päpste und einen in das kirchliche Rechtsbuch aufgenommenen Ausspruch Isidors gestützt. [2]) Verschiedene Schriften, die von protestantischer Seite ausgingen, versuchten den Nachweis, daß die Papisten, indem sie ihre Irrthümer festhielten, mit ihren eigenen kanonischen Satzungen in Widerspruch kämen. [3])

Luther hat auf diese Argumentationen geringen Werth gelegt. „Vom geistlichen Recht halte ich nichts, — sagt er an der zuletzt angeführten Stelle, — bedarf's auch nicht, sintemal ich klare göttliche Schrift genug für meine Lehre habe, ohn welche mich das geistliche Recht wenig könnte trösten; ich will aber die Widersacher mit ihrem eigenen Rechte überzeugen und mit ihrem eigenen Schwert schlagen, uns zur Stärke und Trost." Nachdem der Bruch mit der formell zu Recht bestehenden Autorität thatsächlich geschehen war, verschmähte er es den Gegensatz zu verdecken oder durch künstliche Deutung der kanonischen Satzungen seiner Sache den Schein formeller Legitimation zu geben. Nicht hierauf gründete er sein Recht, wenn es ihm gleich willkommen war, die Gegner durch den Nachweis des Selbstwiderspruches desto völliger zu überwinden.

§. 3. Der Gegensatz gegen die römischen Juristen.

Das römische Recht war, nachdem es schon seit dem 12. Jahrhundert in Deutschland Eingang gefunden hatte, seit Ende des

[1]) H. Schurff, Cons. I, 94. Auch die Augsb. Confession gebraucht die letztere Instanz: „Man hält schier keine alte Kanones, wie sie lauten, es fallen derselben Satzungen täglich viel weg." Art. 28.

[2]) Es ist Caus. XXIII, qu. 5. c. 20. Die andere von dem Kanzler allegirte Stelle ist nicht nachzuweisen.

[3]) Eyn kurtzer außzug auß dem Bepstlichen rechten der Decret vnd Decretalen, in den artikeln, die ongeuerlich Gottes wort vnd Evangelio gemeß sein, oder zum wenigsten nicht widerstreben. (1530). Fürnemlich Artikel der christlichen Kirchen, wie die bey den alten im brauch gewesen vnd gehalten sind worden, aber yetzt vnbillig von den Papisten wider die heil. geschrifft, ihr eigen Decret, Concilia vnd schrifften der lerer verdampt werden (von Robert Barns, aus dem Lateinischen übersetzt von Bugenhagen 1531). Vergl. über diese und ähnliche Schriften Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergeschichte I, 66 ff.

15. Jahrhunderts von der Reichsgewalt förmlich als zu des Reiches und gemeinen Rechten gehörig anerkannt. Das höchste Reichsgericht war durch die Kammergerichtsordnung von 1495 angewiesen nach ihm zu entscheiden. Gemäß seinem Grundsatze, daß die Feststellung der äußeren Rechtsordnung Sache der weltlichen Obrigkeit sei, hat Luther diese Thatsache anerkannt, und zwar um so bereitwilliger, da er das römische Recht seinem materiellen Inhalte nach mit großer Werthschätzung betrachtete. Er meint, „wenn jetzt alle Juristen in einen Kuchen gehacken und alle Weisen in einen Trank gebrauen würden, so sollten sie nicht allein die Sachen und Händel ungefasset lassen, sondern auch nicht so wohl davon reden und denken können," [1] und giebt dem römischen Rechte vor dem sächsischen, welches „gar strenge und scharfe Gesetze habe" und namentlich den Weibern sehr ungünstig sei, entschieden den Vorzug: „es wäre am besten, daß gemeine kaiserliche Rechte durch's ganze Reich gingen und gehalten würden." [2]

Gleichwohl sehen wir Luthern auch zu den Vertretern des römischen Rechtes in einem fortgesetzten Gegensatze. Er findet es unbegreiflich, daß der Richter den Angeklagten, von dessen Unschuld er überzeugt ist, einer bloßen Form wegen verurtheilen müsse, weil er nach den Regeln der Beweistheorie formell überwiesen ist. „Was soll der gute Richter thun? Er weiß des Beklagten Unschuld. Soll er ihn verdammen auf solcher Zeugen Aussage, wider sein Gewissen? denn er weiß, daß ihm Unrecht geschieht. Da trösten ihn nu die Juristen also: Weil du Richter weißt, daß dem Mann Unrecht geschieht, dasselbe weißt du als eine Privatperson, für dich selber, nicht als ein Richter, welcher sprechen soll secundum allegata et probata, nach dem, das fürbracht und beweiset ist; dazu gehet es dich nicht an, weil du nicht zu einem Zeugen ordentlicher Weise rechtlich erfordert bist, — und meinen, sie thun recht daran." [3] Sein treues und ehrliches Gemüth fühlt sich darüber empört, daß Einer, der sich bewußt ist Unrecht zu haben, dennoch durch geschickte Benutzung der Proceßformen seiner Sache den Schein des Rechtes geben und obsiegen könne, und es also nur auf die größere oder geringere Gewandtheit in der Handhabung dieser Formen ankomme, ob

[1] Ausleg. d. 101. Psalms. Erl. Ausg. XXXIX, 331.
[2] Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 269.
[3] Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 231 f.

die gute oder die schlechte Sache gewinne. „Nämlich wenn Einer in seinem Gewissen überzeugt ist, daß er eine lose oder zweifelhaftige Sache habe, so nimmt er nicht an den Rath des Geistes: behalte das Gewisse, laß fahren das Ungewisse; sondern er trachtet nur, daß er seine böse Sache gut mache, — und geschiehet also, daß aus einem Texte des Rechts Einer nimmt Gift, so er beschirmet eine unrechte Sache, der Andere nimmt Honig daraus, der einer rechten Sache beistehet." [1] „Dazu helfen auch Juristen und Rechtsprecher, so das Recht lenken und dehnen, wie es zur Sache helfen will, die Worte zwacken und zu Behelf nehmen, unangesehen Billigkeit und des Nächsten Nothdurft. Und Summa, wer in solchen Sachen der Geschickteste und Gescheidteste ist, dem hilft das Recht am besten, wie sie auch sprechen: Vigilantibus jura subveniunt." [2] Insbesondere brandmarkt Luther die böse Kunst der Juristen, in formell unanfechtbarer Weise, aber zum Schaden des lebendigen Rechtes, die Sachen in die Länge zu ziehen. „Wohlan, spricht ein solcher Jurist, ein böser Christ, ich will so viel thun, als ich kann, ich will's wohl aufziehen und in die Harre spielen, da ich's ja nicht erhalten kann. Könnt ihr das thun? sagt jener (der Client). Ja, spricht er, wohl zehen Jahre oder wohl länger; aber ihr müßt mir dieweil ein zehen Thaler auf die Hand geben. Wollt ihr das thun, so zählet her." [3] Vielleicht hat Luther etwas zu schwarz gesehen, aber er hat eine große Gefahr, welche mit der Richtung, die das Recht genommen hatte, verbunden war, richtig erkannt, wenn er den Juristen sagte: sie reden nicht von den Händeln, wie sie in Wahrheit an ihnen selbst recht oder unrecht sind, sondern disputiren und handeln gemeiniglich von Worten und ändern die Sachen. [4] Ja er meint selbst, das rechte Recht sei jetzt aufgehoben und abgethan, zum Schemen und Pitzemann worden, gleichwie die Theologia unterm Papstthum war nur ein bloser Name und Schein, da nichts hinter ist. [5]

Die Opposition gegen die fremden Rechte, die Klage über den durch

[1] Ausleg. der zehn Gebote. Walch III, 1971.
[2] Großer Katech., Erl. Ausg. XXI, 86.
[3] Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 236 f. In dem Handel des Kaspar Beyer entrüstete Luthern namentlich die Drohung der Juristen, sie wollten die Sache wohl noch zehn Jahre hinausziehen de Wette V, 716.
[4] Tischreden, S. 219 a. a. O.
[5] S. 256 a. a. O. Das. S. 216. „Wenn ein Jurist ist in ganz Deutschland, ja in der ganzen Welt, der da weiß, was Recht ist, beide mit der That

sie verursachten Druck ist während der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts (und früher) eine weit verbreitete. In Thomas Murners Schelmenzunft [1]) begegnet man bitterer Satire auf das Volk der Juristen:

sie thunt das Recht so spitzig bügen,
und könnens, wo man will, hinfügen. —
Derselb fromm redlich Biedermann (der Advocat)
mit Geld ein Brief durchreden kann,
ohn Pfennig er kein Sprach mehr hat.
Darnach wird Recht fälschlich Ohnrecht,
das machet manchen armen Knecht.

Hutten klagt über die einreißende Büreaukratie: [2])

Und wenn ihm (dem Fürsten) klagt der Arm' sein Recht,
so treibt er leichtlich draus ein Spott,
die Sach man schickt zu'n Räthen hin,
den steht allein ihr Muth und Sinn,
wie sie aufbringen mögen Geld:
wer das nit hat, der wird gefällt.
Drum staht jetzt in der Schreiber Gewalt,
ob ich verlier oder behalt,
und muß sie ehren mancher Mann,
der's (sie) doch weiß aller Ehren an (ohne).

Eberlin von Günzburg fordert in der „kläglichen Klag von wegen Dr. Luthers und U. v. Hutten" [3]) neben zahlreichen anderen Reformen, daß man keinen Rechtshandel über ein Jahr umziehe dem armen Mann zum Verderbniß, „daß kaiserliche Majestät fürhin die Edlen brauche in Legation des Reichs und in ihren Räthen und nit lasse fürhin so viele Johannes und Konrade und Heinriche und dergleichen Bachanten und Schreiber und Finanzer verrichten große Sachen römischen Reichs;" er protestirt gegen die „aristotelische heidnische Lehre" der Romanisten, welche sagen, „man möge wohl Gescheidigkeit gebrauchen, es sei nit schädlicher List, — man möge wohl tödtliche Kriege führen um Schirmung eigenen Nutzens, dazu man ein bewährlich, scheinlich Recht habe, — Jedermann möge und solle eigenen

und in Rechten, so wundert mich's. — Wer das Faust- oder thätlich Recht hat, der kann auch leichtlich das Recht in Rechten haben, das ist, was er will, muß Recht sein."

[1]) Zimmermann, Gesch. d. Bauernkriegs I. 314.

[2]) Vermahnung an die freien und Reichsstädte. Opp. ed. Böcking III, 529., sqq.

[3]) Hutten, opp. II, 101 sqq.

Nutzen suchen, es möge Einer eigenen Schaden wohl mit Maß rächen." In dem Manifest Franzens v. Sickingen nahm eine wichtige Stelle die Forderung ein, daß der Proceßwuth der Advocaten Schranken gesetzt werden. [1]) Und der Ausschuß der aufständischen Bauern zu Heilbronn forderte in seinem Entwurf, „welcher Maßen eine Ordnung und Reformation zu Nutz, Frommen und Wohlfahrt aller christlichen Länder aufzurichten sei," neben Anderem die Abschaffung des römischen Rechtes, damit der arme Mann so viel Zugang zum Rechte habe als der Oberste und Reichste. [2])

Zum Dolmetscher dieser Volksstimmung, welche einem tief im germanischen Volksgeiste wurzelnden Instinct entsprang, — hat doch schon bei dem ersten Zusammentreffen mit den Römern das deutsche Volk nichts so unwillig empfunden, wie das ihm aufgedrungene römische Recht, [3]) — machte sich Luther. Doch ist nicht zu übersehen, daß sein Widerspruch, wie die eingangs angeführten Aussprüche zeigen, nicht dem römischen Rechte als solchem galt.

Die Reception des römischen Rechtes in Deutschland war eine Thatsache von geschichtlicher Nothwendigkeit. Nicht allein waren durch die Zerspaltung des Reiches, das Fehdewesen u. A. die Rechtszustände in Deutschland in eine heillose Verwirrung gerathen, welche es gradezu als eine Wohlthat erscheinen lassen mußte, ein klares, fest gegliedertes, für Alle gleiches Recht aufzufinden, wie sich im römischen Rechte ein solches darbot, weshalb auch grade der an Stetigkeit und Sicherheit des Rechtes vorzugsweise interessirte Bürgerstand sich diesem vielfach gern zuwandte. [4]) Auch abgesehen von diesen Gründen des praktischen Bedürfnisses war das Eindringen des römischen Rechtes durch ein geschichtliches Gesetz gerechtfertigt. Es kann nicht die Bestimmung der Nationen sein, in steter Abgeschlossenheit gegen ein-

[1]) Huttens Dialog der zweite Warner. Da derselbe auf der Ebernburg, unter Sickingens Augen verfaßt ist, so ist man berechtigt, in den dem letzteren darin in den Mund gelegten Aeußerungen ein von diesem anerkanntes Manifest zu sehen. Münch, Franz v. Sickingen I. 187.

[2]) Zimmermann, Bauernkrieg II, 706.

[3]) L. A. Florus IV, 12, 32: ut primum togas et saeviora armis jura viderunt. Gegen die Sachwalter wütheten darum die Deutschen nach der Niederlage des Varus am meisten. Florus IV, 12, 37.

[4]) Muther, röm. und kanon. Recht in deutschen Mittelalter, S. 20 f. 29. Stintzing, Gesch. der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland. S. XXVI.

ander zu verharren. Sondern so gewiß es die Aufgabe der mannigfach begabten Einzelindividuen ist, sich gegenseitig zu ergänzen und eine von der anderen zu empfangen, was ihr abgeht, so gewiß findet dies auch auf das Verhältniß der menschlichen Gesammtindividualitäten, der Nationen, Anwendung. Es war daher ein nothwendiger und zukunftreicher Fortschritt, als unsere Nation die Grundlagen des bürgerlichen Rechtes von dem Volke herübernahm, dem die Geschichte den Beruf zur Ausbildung des klassischen für alle Zeit grundlegenden Rechtes zuerkannt hat. Und schwerlich ist das Bedauern darüber gerechtfertigt, daß durch das Eindringen der fremden Rechte die von den deutschen Schöffenstühlen und Oberhöfen angebahnte Ausbildung des deutschen Rechtes unterbrochen und gehemmt wurde.[1]) Abgesehen von der Frage, ob zu einem normalen Verlauf solcher nationalen Rechtsbildung unter den damaligen Verhältnissen des Reiches Aussicht und Möglichkeit vorhanden war, muß man behaupten: die Aufnahme des römischen Rechtes war eine Bereicherung unseres Culturlebens, ähnlich wie dasselbe auch seinen religiösen Inhalt nicht aus sich selbst erzeugt, sondern, im Christenthum, aus der Fremde in sich aufgenommen und dadurch reichen Gewinn gefunden hat.

Melanchthon hatte dies richtig erkannt und in seiner Rede de legibus treffend dargelegt.[2]) Die alten Völker, sagt er, haben häufig das Recht von anderen entlehnt, so die Athener von den Aegyptern, die Römer aus Griechenland. Auch wir haben zahlreiche Bildungselemente aus der Fremde aufgenommen; durch die Literatur und das Recht der Römer hat unsere Cultur wesentlich gewonnen. Der römische Staat hatte den vorzüglichen Beruf zur Ausbildung des Rechtes. Die Römer sammelten ihre politische Weisheit im thätigen öffentlichen Leben.[3]) Plato, Aristoteles, Sokrates haben in ihrer Staatslehre gar Manches, was geistreich sein mag, aber für das Leben unbrauchbar und werthlos ist. Anders die Römer, deren Gesetze die Frucht mächtiger politischer Kämpfe, einer großartigen staatbildenden Thätigkeit sind. Die Römer sind daher für die Gesetzgebung die besten Lehrmeister. Auch das sächsische Recht hat aus dem römischen

[1]) Heimbach in Weiske's Rechtslexikon IX, S. 182.

[2]) C. Ref. XI, 78 sqq.

[3]) Didicerant hi Respublicas regere non in umbra et in ocio, ut Graeci, sed in sole et pulvere. — Absolutam civitatis effigiem est cernere in his legibus, quae non in scholis natae sunt, sed in curia, in foro, ut bonis profugium et portus, et adversus improbos teli vice essent.

manche Verbesserungen aufgenommen,[1]) z. B. die sächsisch-rechtliche Ausschließung der Enkel von der Erbschaft des Großvaters an Statt ihres verstorbenen Vaters ist nach dem Muster des römischen Rechtes aufgehoben worden.[2]) Desgleichen werden die Stadtrechte vielfach nach dem römischen Recht modificirt. Ja es widmen sich öfters Ausländer, in deren Heimath das römische Recht nicht angenommen ist, dem Studium desselben, um den darin lebenden Rechtsgeist in sich aufzunehmen und bei dem Gebrauch ihrer heimischen Gesetze zu verwerthen.[3]) Anderwärts nennt Melanchthon das römische Recht: voll von Menschlichkeit und Billigkeit, ein Werk von Männern, welche in der Lenkung des Staates höchst erfahren waren; er rühmt von ihm, daß es das römische Volk aus der höchsten Barbarei zu einem milderen und menschlicheren Leben geführt habe,[4]) es sei eine wahre Philosophie und allen Gesetzen anderer Völker vorzuziehen,[5]) es bringe das Naturrecht zur reinen Geltung.[6])

Aber Betrachtungen dieser Art lagen für jetzt, — in der Zeit des Uebergangs, in der Regel noch fern. Die Zeit selbst empfand vielfach nur das Verletzende und Drückende des Uebergangsprocesses. Und hieran war derselbe in der That besonders reich. Schon der Umstand brachte große Nachtheile mit sich, daß die Aufnahme des römischen Rechtes bei uns in eine Zeit fiel, wo sich dasselbe in seiner Heimath, Italien und Frankreich, selbst in einem Zustande der Ver-

[1]) Es ist auch im 16. Jahrh. durch das römische Recht nie völlig verdrängt worden.

[2]) Hier liegt ein Irrthum Melanchthons vor. Jene Ausschließung war in dem sächsischen Rechte nicht begründet. Doch war sie Gegenstand einer Streitfrage, welche von den Magdeburger Schöffen verneint wurde. Die oben erwähnte Reform geschah durch den Reichstag zu Worms 1521. S. Muther in seiner Ausgabe der orat. de legib. (Vimar 1869), p. 31, 32.

[3]) Animam se spiritumque legum, sic enim loquuntur, excipere, h. e. aequitatis vim ac naturam hinc decerpere, ut de patriis legibus rectius judicent.

[4]) Romano jure utimur, quod est plenum humanitatis atque aequitatis, quod ab hominibus reipublicae regendae peritissimis scriptum est, quod hanc gentem, cujus olim summa barbaries fuit, ad mitiorem ac humaniorem vitam traduxit. Comment. in aliqu. polit. libr. Aristot. C. R. XVI, 446.

[5]) Rom. jus antecellere legibus aliarum gentium et vere quandam philosophiam esse. De dign. leg., ib. XI, 358.

[6]) De scripto jure, ib. XI, 218 sqq. De dign. leg. ib. 357 sqq. De veris leg. fontibus, ib. 916 sqq.

kommenheit und Gesunkenheit befand. „Als in der Mitte des 13. Jahrhunderts — sagt ein juristischer Schriftsteller [1]) — die Glossatorenschule nach mehr als hundertjährigem Glanze erlosch und Accursius seine mittelmäßige Compilation aus den Leistungen der vergangenen Zeit zusammenstellte, erlangte diese sog. Glossa ordinaria eine ähnliche Stellung, wie die Libri sententiarum des Petrus Lombardus bereits inne hatten. Die Kraft der Rechtswissenschaft war für lange Zeit erloschen, und es hatte die Entfremdung von den Quellen begonnen, die ihren bezeichnenden Ausdruck darin fand, daß man die Autorität der Glosse dem Text gleich achtete. — Der leere Formalismus, der haarspaltende Scharfsinn, die Kunst der unendlichen Distinctionen, Limitationen und Ampliationen, deren Besitz dem damaligen Gelehrten erst das Meisterrecht gab: all diese Fertigkeiten bildeten auch in der Jurisprudenz die herrschende Virtuosität. — Unter diesem Treiben konnte von einem correcten und tieferen Verständniß des römischen Rechtes nicht mehr die Rede sein."

Es kam hinzu, daß die Einbürgerung des neuen Rechtes in die praktischen Lebensverhältnisse in die ungeschicktesten Hände gelegt war. Der wissenschaftlich gebildeten Doctoren des Rechtes war keine große Zahl; dabei fehlte denselben jener Zug der Volksthümlichkeit, der in den kirchlichen Reformatoren vorhanden war. Sie hielten sich für zu vornehm, sich mit den Rechtsgeschäften des gewöhnlichen Lebens einzulassen, sordibus fororum seu consistoriorum volutari, wie U Zasius sich ausdrückte. So kam es, daß der Verkehr mit dem Volke und die Vermittelung des Rechtes mit dem Volksleben einer weit verbreiteten Classe von Halbgebildeten zufiel, Leuten, welche aus dürftigen und geistlosen Compendien eine oberflächliche Kenntniß des Rechtes gewonnen hatten [2]) und es handwerksmäßig und mechanisch, vielfach unverstanden in Anwendung brachten. Die nicht juristisch gebildeten Richter, und deren war grade in den niederen Gerichten noch eine große Zahl, sahen sich genöthigt einen rechtsgelehrten „Beisitzer" oder „Schreiber" zu Hilfe zu nehmen, der ihnen mit Auskunft und Belehrung aus den Rechtsbüchern an die Hand ging. Dieser Classe von Leuten gedenkt Melanchthon in seiner Rede de legibus [3]) „Die ungelehrten Richter ziehen, damit sie nur ein wenig

[1]) Stintzing, U. Zasius, S. 74 ff.

[2]) Ueber den höchst mangelhaften Zustand der juristischen Bildung auf den Hochschulen im 15. Jahrhundert, vergl. Stintzing, Gesch. d. popul. Literat. ꝛc. S. XXVIII. — [3]) L. c. 84.

wissen, einen von jenen gewöhnlichen Geschäftsleuten (pragmatici) zu Rathe, die desto frecher und verworfener sind, je weniger sie gelernt haben. Mit den Augen eines solchen Menschen sehen sie, mit seinen Ohren hören sie, was er faselt, das beschließen sie. Wie sein liebes Vieh zieht jener Rechtsverdreher sie bei der Nase." Denselben Halbgelehrten fiel das Geschäft der Sachwalter oder „gemeinen Redner" zu, seitdem man angefangen hatte die gerichtliche Vertretung der Parteien berufsmäßig zu betreiben. Durch die Unwissenheit der Richter, klagt Melanchthon, [1]) wird es ermöglicht, daß die Advocaten die Processe gewinnsüchtig in die Länge ziehen, aus einem Proceß immer neue herausspinnen, die Clienten plündern und mit dem Richter ihr Spiel treiben.

Am wenigsten konnte von dieser Classe von Juristen Verständniß für die Aufgabe erwartet werden, das fremde Recht nicht als ein fertiges nur äußerlich herüberzunehmen, sondern mit den vorhandenen Rechtsinstitutionen innerlich zu verschmelzen, die neuen Principien dem eigenen nationalen Geiste anzueignen und nach demselben zu gestalten, wie das Melanchthon wollte, wenn er den Juristen die Aufgabe stellte in animam spiritumque der römischen Gesetze einzudringen, um dadurch ein richtiges Verständniß de patriis legibus zu erlangen, und wie es ein Ulrich Zasius versuchte.[2]) Die Aufgabe war freilich um so schwieriger, da es sich nicht um einfache, entwickelungsfähige Principien, sondern um ein ausgebildetes, reich und scharfsinnig gegliedertes System handelte, in dessen Formen sich die deutschen Lebensverhältnisse vielfach nicht ohne Druck und Gewaltthat bringen ließen. Mißverständnisse, materielle Ungerechtigkeiten, Verletzungen des natürlichen Rechtssinnes im Volke waren unter diesen Umständen unausbleiblich, mehr noch der große Uebelstand des schleppenden und unsicheren Geschäftsganges, zu dem das römische und kanonische Recht durch die vielen von ihm zugelassenen verzögerlichen und peremtorischen Einreden und sonstigen Rechtsmittel, wie durch seinen Formalismus Anlaß gab,[3]) und die Unwissenheit und Rabulisterei der Sachwalter das Ihrige beitrug.[4])

[1]) Ibid. [2]) Stintzing, U. Zasius, S. 147 f.

[3]) Eichhorn, Staats- und Rechtsgesch. III, 365 f. Ueber das weit einfachere deutsche Instructionsverfahren, vergl. das. II. 717 f. Der Gebrauch des römischen Rechtes mit seinem weitläufigen Formalismus „nöthigte schon zu Ende des 15. Jahrhunderts auf Mittel zu denken, wie dem Wortreichthum der gerichtlichen Redner die nöthigen Schranken gesetzt werden könnten." Das. III, 465.

[4]) Man vergl. über dies alles Stintzing, S. 94 ff. a. a. O. Dess. Gesch.

Die Anklagen, welche Luther gegen die Juristen wegen ihrer gewissenlosen Formalisirung des Rechtes richtet, waren also in der damaligen Sachlage wohl begründet. Sie wurden auch von den gebildeten Vertretern des Rechtes völlig getheilt. So bemerkt Zasius in seinen Scholien zu der Schrift des Pomponius de origine juris: [1]) „Obgleich das spätere römische Recht das Formelwesen abgeschafft und nach dem jus aequum gestrebt habe, würden jetzt wieder Formeln geschmiedet und über Formeln gestritten, die aus der Glosse oder den Commentatoren herrührten; und wenn schon die Sache klar vorliege, so erhebe man in den Gerichten noch Geschrei über ein unrichtiges Wort. So treibe man es bereits seit Bartolus Zeiten und zanke sich über die müßigsten Fragen."

Aber die Heilung des Uebels haben die Reformatoren nicht mit jenen stürmischen Volksmännern, von denen oben einige Zeugnisse angeführt wurden, in der Beseitigung des fremden Rechtes gesucht, sondern in der Reinigung und Vertiefung des Rechtsstudiums und Hebung des Juristenstandes. So insbesondere Melanchthon. [2]) Er beklagt, daß sich gleich den Scholastikern die Juristen mit unnützen Spitzfindigkeiten abgeben, wie mit der Frage, ob ein Testament des Lazarus nach seiner Auferweckung rechtskräftig gewesen sein würde. Ueber unverstandenem, sinnlosem Formelkram haben sie das Wesen des Rechtes völlig vergessen. [3]) Heilige Pflicht der Rechtslehrer sei es daher für eine bessere Bildung des Juristenstandes zu sorgen und zu dem Ende zu den ächten Quellen des Rechtes zurückzukehren. [4]) Er will das unverfälschte Recht der Römer, nicht die modernen Ausleger. [5])

Indessen ergaben sich für die Reformatoren nicht blos Beschwerden

d. popul. Literat. d. röm. kanon. Rechts, S. XXII f., XXX—XXXII. Das Leben und Treiben eines der ältesten Vertreter jener halbgelehrten Rabulistenklasse (bereits gegen Ende des 13. Jahrh.) schildert Muther, röm. u. kanon. Recht im deutsch. Mittelalter, S. 7 ff.

[1]) Stintzing, U. Zasius, S. 102.

[2]) Orat. de legib. p. 82—84 l. c.

[3]) Quotus enim quisque de communibus rebus civiliter et ex communi sensu judicat? Ingenia in stultis formulariorum literis obbrutuerunt, hasque in scholis et foro non aliter atque suas epodas Magi non intellectas recensent.

[4]) Si quid juris interpretes inscitia literarum peccarunt, vestrum est, vestrum, inquam, honestissimam provinciam repurgare et explosis indoctis commentariis a situ et squalore leges adserere et germano nitori restituere.

[5]) Ego Romanis legibus patrocinor, non neotericis interpretibus.

über die falsche, dem Wesen des Rechtes selbst widerstreitende Praxis der römischen Juristen, sondern es lagen auch principielle Differenzpunkte vor. Ein solcher, der zu heftigen Streitverhandlungen Anlaß gab, lag in der Frage der Wucherverbote. Das kanonische Recht hatte unbedingt jede Art von Wucher untersagt, indem es darunter Alles verstand, was der Darleiher mehr zurück empfing, als er hingegeben hatte. [1]) Das Verbot stützte sich auf die bekannten Aussprüche der heiligen Schrift, welche vorschreiben, dem zu geben, der uns bittet, und zu leihen, ohne etwas dafür zu hoffen. Die Kirche unternahm es, das darin verkündigte sittliche Princip der uneigennützigen Hilfsbereitschaft als zwingendes Gesetz zur Geltung zu bringen. Indessen war es ihr wahrscheinlich niemals gelungen, das Verbot praktisch vollkommen durchzuführen: die Natur der Sache widerstrebte zu sehr. Es ließ sich nicht hindern, daß das Zinsverbot fortwährend auf den verschiedensten Wegen umgangen wurde; einen dieser Wege hatte die Kirche schließlich gradezu anerkannt, den sog. Rentenkauf. [2]) Man sah nicht oder übersah es absichtlich, daß diese Manipulation nichts anderes war als eine verhüllte Form für das, was die Kirche als sündhaft verbot, namentlich seitdem man anfing, Renten zu kaufen, die gar nicht auf ein wirklich vorhandenes oder bestimmt bezeichnetes Grundstück fundirt waren.

Das römische Recht ließ Conventionalzinsen bis zu einer gewissen Höhe zu. Es traf hierin mit der Rechtsgewohnheit zusammen, welche sich im Widerspruch mit dem Rechte der Kirche, aber im Anschluß an urdeutsche Rechtsanschauungen entwickelt hatte, und diente derselben zumal vor dem Reichskammergerichte und den höchsten Landesgerichten zur legalen Grundlage. [3])

Luther, der sonst das kanonische Recht so nachdrücklich bekämpft, trat in dieser Frage entschieden auf dessen Seite. Ihn bestimmte

[1]) Vgl. Neumann, Gesch. des Wuchers in Deutschl. S. 12 ff. Die einzige zugelassene Ausnahme war das sog. Interesse, d. h. der Ersatz des Schadens, der durch Verspätung der Rückzahlung über den bedungenen Termin hinaus für den Gläubiger entstand (damnum emergens), oder auch für den diesem entgehenden Gewinn (lucrum cessans). S. 163 ff. a. a. O.

[2]) Der Darleiher kaufte für die Darlehenssumme von dem Schuldner ein diesem gehörendes Grundstück, gab es ihm jedoch im selben Augenblicke zur freien Benutzung zurück und bedang sich nur für die ihm entgehende Nutznießung eine bestimmte jährliche Vergütung. Neumann, S. 212 ff. a. a. O.

[3]) Neumann, S. 474 ff.

Die Anklagen, welche Luther gegen die Juristen wegen ihrer gewissenlosen Formalisirung des Rechtes richtet, waren also in der damaligen Sachlage wohl begründet. Sie wurden auch von den gebildeten Vertretern des Rechtes völlig getheilt. So bemerkt Zasius in seinen Scholien zu der Schrift des Pomponius de origine juris: [1]) „Obgleich das spätere römische Recht das Formelwesen abgeschafft und nach dem jus aequum gestrebt habe, würden jetzt wieder Formeln geschmiedet und über Formeln gestritten, die aus der Glosse oder den Commentatoren herrührten; und wenn schon die Sache klar vorliege, so erhebe man in den Gerichten noch Geschrei über ein unrichtiges Wort. So treibe man es bereits seit Bartolus Zeiten und zanke sich über die müßigsten Fragen."

Aber die Heilung des Uebels haben die Reformatoren nicht mit jenen stürmischen Volksmännern, von denen oben einige Zeugnisse angeführt wurden, in der Beseitigung des fremden Rechtes gesucht, sondern in der Reinigung und Vertiefung des Rechtsstudiums und Hebung des Juristenstandes. So insbesondere Melanchthon. [2]) Er beklagt, daß sich gleich den Scholastikern die Juristen mit unnützen Spitzfindigkeiten abgeben, wie mit der Frage, ob ein Testament des Lazarus nach seiner Auferweckung rechtskräftig gewesen sein würde. Ueber unverstandenem, sinnlosem Formelkram haben sie das Wesen des Rechtes völlig vergessen. [3]) Heilige Pflicht der Rechtslehrer sei es daher für eine bessere Bildung des Juristenstandes zu sorgen und zu dem Ende zu den ächten Quellen des Rechtes zurückzukehren. [4]) Er will das unverfälschte Recht der Römer, nicht die modernen Ausleger. [5])

Indessen ergaben sich für die Reformatoren nicht blos Beschwerden

d. popul. Literat. d. röm. kanon. Rechts, S. XXII f., XXX—XXXII. Das Leben und Treiben eines der ältesten Vertreter jener halbgelehrten Rabulistenklasse (bereits gegen Ende des 13. Jahrh.) schildert Muther, röm. u. kanon. Recht im deutsch. Mittelalter, S. 7 ff.

[1]) Stintzing, U. Zasius, S. 102.

[2]) Orat. de legib. p. 82—84 l. c.

[3]) Quotus enim quisque de communibus rebus civiliter et ex communi sensu judicat? Ingenia in stultis formulariorum literis obbrutuerunt, hasque in scholis et foro non aliter atque suas epodas Magi non intellectas recensent.

[4]) Si quid juris interpretes inscitia literarum peccarunt, vestrum est, vestrum, inquam, honestissimam provinciam repurgare et explosis indoctis commentariis a situ et squalore leges adserere et germano nitori restituere.

[5]) Ego Romanis legibus patrocinor, non neotericis interpretibus.

über die falsche, dem Wesen des Rechtes selbst widerstreitende Praxis der römischen Juristen, sondern es lagen auch principielle Differenzpunkte vor. Ein solcher, der zu heftigen Streitverhandlungen Anlaß gab, lag in der Frage der Wucherverbote. Das kanonische Recht hatte unbedingt jede Art von Wucher untersagt, indem es darunter Alles verstand, was der Darleiher mehr zurück empfing, als er hingegeben hatte. [1]) Das Verbot stützte sich auf die bekannten Aussprüche der heiligen Schrift, welche vorschreiben, dem zu geben, der uns bittet, und zu leihen, ohne etwas dafür zu hoffen. Die Kirche unternahm es, das darin verkündigte sittliche Princip der uneigennützigen Hilfsbereitschaft als zwingendes Gesetz zur Geltung zu bringen. Indessen war es ihr wahrscheinlich niemals gelungen, das Verbot praktisch vollkommen durchzuführen: die Natur der Sache widerstrebte zu sehr. Es ließ sich nicht hindern, daß das Zinsverbot fortwährend auf den verschiedensten Wegen umgangen wurde; einen dieser Wege hatte die Kirche schließlich gradezu anerkannt, den sog. Rentenkauf. [2]) Man sah nicht oder übersah es absichtlich, daß diese Manipulation nichts anderes war als eine verhüllte Form für das, was die Kirche als sündhaft verbot, namentlich seitdem man anfing, Renten zu kaufen, die gar nicht auf ein wirklich vorhandenes oder bestimmt bezeichnetes Grundstück fundirt waren.

Das römische Recht ließ Conventionalzinsen bis zu einer gewissen Höhe zu. Es traf hierin mit der Rechtsgewohnheit zusammen, welche sich im Widerspruch mit dem Rechte der Kirche, aber im Anschluß an urdeutsche Rechtsanschauungen entwickelt hatte, und diente derselben zumal vor dem Reichskammergerichte und den höchsten Landesgerichten zur legalen Grundlage. [3])

Luther, der sonst das kanonische Recht so nachdrücklich bekämpft, trat in dieser Frage entschieden auf dessen Seite. Ihn bestimmte

[1]) Vgl. Neumann, Gesch. des Wuchers in Deutschl. S. 12 ff. Die einzige zugelassene Ausnahme war das sog. Interesse, d. h. der Ersatz des Schadens, der durch Verspätung der Rückzahlung über den bedungenen Termin hinaus für den Gläubiger entstand (damnum emergens), oder auch für den diesem entgehenden Gewinn (lucrum cessans). S. 163 ff. a. a. O.

[2]) Der Darleiher kaufte für die Darlehenssumme von dem Schuldner ein diesem gehörendes Grundstück, gab es ihm jedoch im selben Augenblicke zur freien Benutzung zurück und bedang sich nur für die ihm entgehende Nutznießung eine bestimmte jährliche Vergütung. Neumann, S. 212 ff. a. a. O.

[3]) Neumann, S. 474 ff.

auch hier der religiöse Zug seiner Natur, nicht Erwägungen der äußeren Rechtmäßigkeit oder Zweckmäßigkeit. Die Unterscheidung zwischen dem frei sittlichen Walten der Liebe und gesetzlichem Zwangsrechte, die er 1524 in seinem Schreiben an die Danziger gemacht hatte, hat er sonst nicht festgehalten.

So in seinem Sermon von Wucher (1519) und in der Schrift von Kaufhandlung und Wucher (1524).[1] Die Vorschrift Christi Luc. 6: gieb dem, der dich bittet, leihet, wo ihr nichts davon hoffet, ist nicht etwa nur ein Rath für die Vollkommenen, sondern ein Gebot für alle seine Jünger. Christen geben darum ihr Gut umsonst Jedem hin, der es bedarf, fordern auch das Geliehene nicht zurück, sondern wagen, ob es ihnen wieder werde oder nicht[2]). Weiter gehend als selbst das kanonische Recht verwirft Luther sogar das Interesse. Wer Interesse fordert, will nur ohne Gefahr und Arbeit durch anderer Leute Schaden gewinnen.[3]) Wendet man dagegen ein, daß „mit solcher Weise kein Handel auf Erden bleiben, sondern einem Jeglichen das Seine genommen und abgeborgt werden und den Faulfräßigen die Thüre aufgethan würde Alles zu nehmen, zu betrügen und zu lügen," so antwortet Luther: darum ist die Obrigkeit vorhanden, die Bösen zu zwingen, daß sie das Geliehene wiedergeben; Christen fordern aber den Schutz der Obrigkeit nicht, sondern warten ab, bis ihnen diese von selbst zu ihrem Eigenthum verhilft.[4]) Den Rentenkauf will er zulassen, doch nur unter der Bedingung, daß die Rente auf wirklich vorhandenen Grund und Boden gelegt, und daß etwaiger Schaden durch Mißwachs oder dergl. von dem Käufer getragen werde. Immerhin bleibt es eine gefährliche Sache um diesen Kauf. „Sie wollen ihrer Zinse und Guts gewiß und sicher sein und darum Geld von sich thun, daß es bei ihnen nicht in der Fahr bleibe, und viel lieber ihnen ist, daß andere Leute damit arbeiten und in der Gefahr stehen, daß sie derweilen müßig und faul sein mögen und doch also reich bleiben und werden. Ist das nicht Wucher, so ist er ihm fast ähnlich. Kürzlich, es ist wider Gott."[5]) „Es ist in diesem Kauf allezeit des Käufers oder Zinsherrn Vortheil größer, besser und Jedermann gefälliger angesehen

[1]) Wittenb. Ausg. IV. fol. 288 ff. Erl. Ausg. XX, 189 ff. XXII, 199 ff.
[2]) Das. XXII, 210. [3]) Witt. A. fol. 303.
[4]) Erl. Ausg. XXII, fol. 211.
[5]) Wittenb. Ausg. l. c. fol. 304. 305.

denn des Verkäufers oder Zinsmannes."[1]) Der Erfolg kan schließlich nur der sein, daß die Reichen immer reicher, die Armen immer ärmer werden. Mit großem Unwillen redet Luther von dem schweren Druck, den die Armen durch den Wucher der Reichen zu erleiden hätten. „Sie sollen fallen, die Gottes Gebot zum Spott machen, so soll Gott blenden und schänden, die sein heiliges lichtes Wort zur Finsterniß machen!"

Denselben Standpunkt vertritt Luther auch später noch in der Vermahnung an die Pfarrherrn wider den Wucher zu predigen (1540).[2]) Ueber die Häufigkeit des Wuchers und den schweren dadurch verursachten Druck führt er hier laute Klage („es ist kurzer Zeit dahin bracht durch den Wucher und Geiz, daß, wer für etlichen Jahren sich mit 100 Gülden hat können ernähren, der kann sich jetzt nicht mit 200 Gülden nähren"),[3]) nicht minder aber über die Lässigkeit der Obrigkeiten gegen das Uebel ihre Schuldigkeit zu thun. Die Prediger sollen nicht ablassen wider den Wucher zu predigen, auch die Wucherer vom Sacrament ausschließen;[4]) wo aber sie mit ihren Mitteln nicht ausreichen, da soll die Obrigkeit einschreiten, um wenigstens dem Aergsten zu wehren. Leider aber geschieht dies nicht. In den Büchern der Juristen ist der Wucher verworfen: sie sollten dafür sorgen, daß es unter die Leute käme. „Die, so in den Schulen lesen, sollten's fleißig der Jugend einbilden, und die, so für Gericht handeln, die Parteien ernstlich davon unterrichten, so käme es freilich doch ein wenig unter die Leute. Aber wie viel mehr sollten's die Juristen thun, die zu Hofe Kanzler und Räthe sind, denn also könnte und müßte es von oben herab auch herunter kommen bis auf die Allerunterſten."[5]) Statt dessen geht es jetzt in Deutschland mehrentheils so, daß das weltliche Regiment böse ist und nicht helfen will oder wohl gar selbst das Schlechte thut, so daß man spricht, es sei keine Ehre und Tugend mehr auch in etlichen hohen Fürstenständen.[6]) Und wenn die Pfarrherren, wie es ihres Amtes ist, öffentlich die Laster strafen, dann machen sie sich Bauern, Bürger, Adel, Fürsten, Herren zu Feinden; denn die wollen wie ihr Herr und Gott, der Teufel, frei und ungestraft thun, was ihnen gelüstet, und führen darum jetzt den Spruch: man muß die Pfaffen nicht lassen Herren werden.[7])

[1]) Das. fol. 302 b. [2]) Erl. Ausg. XXIII, 282 ff. [3]) S. 334 a. a. O.
[4]) S. 283. 337 a. a. O. [5]) S. 295 a. a. O. [6]) S. 298 a. a. O.
[7]) S. 328 a. a. O.

Völlig auf Luther's Seite stand in der Zinsfrage, ungeachtet seiner sonstigen Vorliebe für das römische Recht, Melanchthon,[1]) desgleichen Zwingli[2]) und solche Juristen, die wie Hieron. Schurff dem kanonischen Rechte günstig waren. Letzterer sucht den Widerspruch des kanonischen und römischen Rechtes in der Zinsfrage dadurch zu heben, daß er ausführt: die Zinsen müssen als auch im Civilrecht verboten angesehen worden seitdem Justinian durch eine Novelle angeordnet hat, die Beschlüsse der vier Hauptconcilien (von Nicäa, Constantinopel, Ephesus, Chalcedon) zu beobachten. Denn von diesen hat das Nicenische (wie die im kanonischen Rechtsbuch niedergelegte Tradition will) die Zinsen verboten: mithin sind durch die Anerkennung der genannten vier Concilien die früheren, den Zinsen günstigen Bestimmungen des römischen Rechtes aufgehoben. Abgesehen davon konnten sie auch von dem bürgerlichen Rechte wegen des entgegenstehenden Verbotes des göttlichen Rechtes nicht zugelassen werden.[3]) Den immer dringender sich geltend machenden, dem Zinsverbote widerstrebenden Forderungen des Verkehrs suchten die, auf Luthers und Melanchthons Autorität schwörenden

[1]) Neumann. S. 487.

[2]) Dieser bekämpft nachdrücklich den Rentenkauf, wodurch der arme Mann in unmenschlicher Weise beschwert werde. So in der Schrift: wer ursach gebe zu ufruren (bei Schuler und Schultheiß II, 1, S. 409. 415). An letzterer Stelle heißt es: Der Arme „soll sich strecken nach der Decke, zimmlich und zügsam leben, und wo ihn je Gott verändern will, soll er lieber seinen Hof und Hus verkaufen freies Kaufs, weder sein Adern im Leichnam. Denn welcher Zins auf seine Güter legt, was thut er anders, weder daß er sein Arbeit ein Andren verkauft? Er will arbeiten und, was sein Arbeit gewinnt, eim Andren geben. Wo wir aber Christen wären, lebten wir solcher Maß, daß es selten dazu käme, daß es mangelte, und wo uns Gebeust ja beträte, trauten wir dem lieben, getreuen himmlischen Vater so wohl, daß wir nit sorgten von Hus und Hof zu gon und unser Leben und Wohnung an ein andren Ort anzuschicken (als der fromme Abraham oft gethan hat), damit uns diese Welt nit zu lieb wurde."

[3]) Consilia II, 12. Licet de jure civili usurae fuerint permissae, ut tot. tit. ff. et Cod. eod., et postea de jure Canonico et etiam in Authent. usque ad tit. de Ecclesia usque ad certum modum permissae et limitatae, hodie tamen per d. tit. §. 1. de Eccl. tit. coll. 9, sunt etiam de jure civili prohibitae, ubi Christianiss. Justinianus mandat quatuor Concilia principalia servari. Sed in Conc. Niceno usurae fuerunt prohibitae. c. Quoniam, dist. 46 etc. — II, 125. Cognitio, utrum quis sit usurarius, pertinet ad judicem Eccl. — III, 184. Quod usurae utraque pagina V. et N. T., jure Canon. et civili sunt prohibitae et quod nulla consuetudo contra illa jura inducí potest.

Theologen dadurch gerecht zu werden, daß sie die schon früher durch das kanonische Recht gebahnten Auswege, das Interesse, den Rentenkauf u. dgl. empfahlen, ohne doch das Princip aufzugeben. Erst Calvin hat das unbedingte Verbot der Zinsen durch die Bibel in Abrede gestellt und das Zinsennehmen von hingeliehenen Capitalien sittlich gerechtfertigt: wenn der Handel größeren Gewinn abwerfe, als das Hinleihen auf Grundstücke, so sei es dem Capitalbesitzer nicht zu verdenken, wenn er sein Geld lieber dort als hier anlege. — [1])

Nur in einer Frage ist Luther im Laufe der Zeit von seiner ursprünglichen Ansicht gewichen, um sich dem Urtheil der Juristen anzuschließen. Es war die Frage über die Gegenwehr der Unterthanen gegen ihre Oberherrn. Man weiß, daß er den aufständischen Bauern gegenüber mit der größten Schärfe die Lehre von dem unbedingten leidenden Gehorsam geltend gemacht hatte: Christen widerstehen überhaupt nicht dem Uebel, am wenigsten, wenn solches von der Obrigkeit kommt, welcher sie laut des vierten Gebotes Ehrfurcht und Gehorsam schuldig sind.[2]) Das Nämliche lehrt er sodann in der Schrift: ob Kriegsleute in seligem Stande sein können.[3]) In dem Packischen Handel, dann bei den Verhandlungen unter den protestantischen Fürsten, welche dem Augsburger Reichstag vorausgingen, rieth er seinem Kurfürsten ernstlich von jedem Vertheidigungsbündniß wider den Kaiser ab.[4]) Selbst wenn aus kaiserlichen und weltlichen Rechten erwiesen werden könnte, daß in einzelnen Fällen Gegenwehr gegen den Kaiser zulässig sei, so wolle sich doch nach der Schrift in keinem Wege ziemen, daß sich Jemand, wer ein Christ sein will, wider seine Obrigkeit setze.[5])

Luthers Auffassung von der Stellung der Obrigkeit ist durchaus eine ethisch-patriarchalische. Die Gewalt der Obrigkeit ist ihm ein Ausfluß der älterlichen Gewalt. „Von der Aeltern Oberkeit fleußet und bereitet sich aus alle andere," sagt er in der Auslegung des 4. Gebotes im großen Katechismus. Bei diesem Gebote „ist auch zu zu reden vom Gehorsam weltlicher Oberkeit, welche alle in den Vater-

[1]) Neumann, S. 489. 493.

[2]) Treue Vermahnung zu allen Christen sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung. (1522). Erl. Ausg. XXII, 43 ff. Vgl. das Gutachten von Luther, Melanchthon und Bugenhagen (1523). Erl. Ausg. LXIV, 277.

[3]) Von 1527. Erl. Ausg. XXII, 244 ff.

[4]) Schreiben v. 18. Nov. 1529, de Wette III, 526.

[5]) Schreiben v. 6. März 1530, das. 560 ff.

stand gehöret und am allerweitesten um sich greift. Denn hie ist nicht ein einzelner Vater, sondern so vieler Leute Vater, so viel er Landsassen, Bürger und Unterthanen hat: denn Gott giebt und erhält uns durch sie als durch unsere Aeltern Nahrung, Haus und Hof, Schutz und Sicherheit. Darum, weil sie solchen Namen und Titel als ihren höchsten Preis mit allen Ehren führen, sind wir auch schuldig, daß wir sie ehren und groß achten für den theuersten Schatz und köstlichste Kleinod auf Erden. Wer nun hie gehorsam, willig und dienstbar ist und gerne thut Alles, was die Ehre belanget, der weiß, daß er Gott gefallen thut, Freude und Glück zum Lohne kriegt. Will er's nicht mit Liebe thun, sondern verachten oder sich sperren und rumoren, so wisse er auch wiederum, daß er keine Gnad und Segen habe." [1])

Von dieser Betrachtungsweise aus mußte der Gedanke eines gewaltsamen Widerstandes gegen die Obrigkeit ganz fern liegen. Etwaiges Unrecht ist von ihr schweigend hinzunehmen, sowie Kinder das Unrecht, das ihnen etwa aus Irrthum oder Mißverstand von den Aeltern zugefügt wird, still ertragen. [2]) Von eben diesem Standpunkte aus hat deswegen Lazarus Spengler in Nürnberg zu jener Zeit den Widerstand gegen den Kaiser, gleich Luther, entschieden widerrathen. [3]) „Christen gebührt nicht zu rechten oder zu fechten, sondern Uebels, Gewalt und Unrecht zu leiden, wiewohl nit darein zu willigen oder das zu billigen. — Leiden und Kreuz ist der Christen Recht und Loszeichen, zu dem sie sich in der Tauf verpflichtet haben. Es reimt sich auch nit, dieses falls das Evangelion und die Handhabung göttlicher Wahrheit und unseres Glaubens für einen Deckmantel zu nehmen. — Wiewohl Etliche arguiren und sagen wollen, wenn der Kaiser die Maß seines befohlenen Amtes übertrete,

[1]) Baumgarten, Conc. Buch I, 688.

[2]) Luther ist stets überzeugt gewesen, daß Karl V nicht aus bösem Willen, sondern nur mißleitet durch schlechte Rathgeber seiner Sache feind sei. „Ich darf wohl sagen, daß alle unsren Widerpart (ausgenommen unsern lieben Herrn Kaiser für seine Person, als der nicht besser unterrichtet ist) keine Ursach haben noch wissen, darumb sie uns hassen und feind seind, denn lautern Neid und Muthwillen." Ausleg. des 5. 6. 7. Cap. St. Matth. Erl. Ausg. XLIII, 100. — „Ich glaube, daß der Kaiser gar ein frommer, gütiger Herr sei, wie ihr ihn allesammt haltet. Aber da hab ich keine Hoffnung zu, daß er unserer Sache gnädig sein werde, wenn er schon gern wollte. Denn was sollte ein Mensch wider so viele Teufel vermögen?" Schreiben an Spalatin (13. Juli 1530), de Wette IV, 91.

[3]) S. dessen Gutachten (von 1529) bei Pressel, Laz. Spengler, S. 65 ff.

so höre seine Obrigkeit auf, und er sei nit mehr ein Kaiser oder Haupt im Reich, denn er mißbrauche seiner Oberkeit und Amts und sei darum eben wie der Türk oder ein anderer Tyrann zu halten, gegen den man sich billig wehren mög und soll; deß weiß ich mich weder aus der Schrift oder der Vernunft zu erinnern. Denn wo hat Gott die Obrigkeit mit dieser Maß verordnet: wann er sich seines Gewalts mißbrauch, daß er kein Oberer mehr sein und von den Unterthanen — nit mehr für einen Oberen und Herrn geachtet werden solle?" Aus diesem Argument würde eine allgemeine Unbotmäßigkeit der Untergebenen, Kinder, Dienstboten u. s. w. folgen. „Dann durch diesen Weg, so bald ein Oberer — seines Befehls oder Amts halber über die Schnur haut, wird sein Amt aufhören."

Die Grundansicht des römischen Rechtes von dem Verhältniß zwischen Herrscher und Unterthanen ist die des Vertrages. Das Volk hat durch eine fingirte lex regia seine souveräne Gewalt auf den Kaiser übertragen. [1]) Es kann hierauf, wie es unter der römischen Kaiserherrschaft geschehen ist, der schrankenlose Absolutismus gegründet werden: jeder Befehl oder sonstige Willensact des Kaisers ist Gesetz, weil sich in ihm der unumschränkte, über alle Gewalt erhabene Wille des Volkes offenbart. [2]) Doch liegt von dieser Anschauung aus auch die Möglichkeit nicht ferne, daß das Volk seine auf dem Kaiser übertragene Souveränetät zurückziehe, wenn dieser den Grundvertrag, die lex regia, [3]) verletzt, oder ihn deßhalb zur Verantwortung zu ziehen.

Bei Melanchthon ist in unserer Frage der Einfluß des von ihm so hoch gehaltenen römischen Rechtes nicht zu verkennen. Er verwirft zwar die Vertragstheorie, welche das Recht der Obrigkeit nur aus dem consensus populi ableitet. [4]) Er gründet dasselbe vielmehr auf das vierte Gebot, ja er ist als der eigentliche wissenschaftliche Begründer dieser Theorie zu betrachten. Das 4. Gebot fordert nach ihm [5]) überhaupt die Unterordnung unter die von Gott gesetzten Oberen, an erster Stelle die Aeltern, weiterhin die Obrigkeiten, welche an

[1]) L. 1 D. de constitut. princip. (Ulpian). — Instit. de Jure nat. gent. et civ. (I, 2). § Sed et quod Principi.

[2]) So an den beiden angeführten Rechtsstellen: quod principi placuit, legis habet vigorem, utpote cum lege regia, quae de ejus imperio lata est etc.

[3]) Spätere Staatsrechtslehrer fanden diese in der Wahlcapitulation der Kaiser wieder. Reinkingk, de regim. secular et eccles. p. 254.

[4]) Comment. in aliqu. polit. libr. Aristot. C. Ref. XVI, 438.

[5]) Loc. theol. C. R. XXI, 395. 703.

deren Stelle stehen. Die Unterthanen haben diesen darum nicht bloß äußeren Gehorsam zu leisten, sondern sie sollen sie ehren, d. h. ihnen von Herzen Weisheit und Gerechtigkeit zutrauen, eine ehrfurchtsvolle und wohlmeinende Gesinnung gegen sie haben.[1]) Gleichwohl ist er weit entfernt der Obrigkeit eine rein discretionäre Gewalt beizulegen, wie die der Aeltern ist. Er läßt neben seiner religiös-sittlichen Begründung doch auch die römische Theorie von einem zwischen Obrigkeit und Unterthanen bestehenden Verträge, woran auch die erstere gebunden sei, gelten,[2]) wie er anderwärts die Autorität der Gesetze für die Bürger u. A. darauf gründet, daß sie von diesen selbst anerkannt und angenommen seien.[3]) Und er betrachtet demnach die Gewalt der Obrigkeit keineswegs als eine schrankenlose, sondern als eine solche, die nicht allein durch das Gottesgesetz, sondern auch durch die Gesetze des bestimmten Staates beschränkt sei.[4]) Letzteres begründet er durch Stellen des römischen Rechtes.[5]) Er erkennt deswegen ein Recht des Unterthanen zum gewaltsamen Widerstande gegen die Obrigkeit ausdrücklich an, und zwar nicht blos für den Fall, daß diese ihm zumuthet wider Gottes Gebot zu handeln, wo die Regel eintritt, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, sondern auch dann, wenn ihm von der Obrigkeit ein offenkundiges, schweres Unrecht zugefügt werden soll.[6]) Da politische Angelegenheiten nach der Vernunft zu beur-

[1]) Ib. XXI, 395. 1609.

[2]) Comm. in aliqu. polit. etc. C. R. XVI, 440. Subditus non tantum obstrictus est domino propter illud pactum, quod inter ipsum et dominum factum, alligat dominum ad certum jus, sed etiam cogitur subjici propter mandatum Dei. Ein eigenthümlicher Versuch, die Uebertragungstheorie mit der Begründung des Unterthanenverhältnisses auf das 4. Gebot zu vereinigen, findet sich in der ältesten Recension der Loci C. R., XXI, 228. Parentum loco sunt, quibus illi vicem suam committunt, ut paedagogi, magistratus in urbibus, principes, ad quos consensu civium defertur imperium.

[3]) Comm. in aliqu. polit. libr. Aristot. C. R. XVI, 445. Cui (legi) irasci non licebat, cum omnibus placuisset, cum antea ab illo ipso recepta et comprobata esset, in quem jam videbatur esse inclementior.

[4]) Loc. theol. ib. XXI, 552.

[5]) Phil. mor. ib. XVI, 126. Die Stellen sind L. 4 C. de legib. et constit. princip. (wo Theodosius bekennt, legibus alligatum principem, weil de autoritate juris nostra pendet autoritas) und Inst. II, 17, §. 8 (licet legibus soluti simus, attamen legibus vivimus).

[6]) Loc. theol. ib. XXI, 704. Comment. in aliqu. libr. pol. Arist. ib. XVI, 475. An einer anderen Stelle allerdings (ib. 441) verwirft er die Ansicht: tunc quoque licere vim depellere, cum licet non obedire, und will nur das Recht des passiven Widerstandes zulassen, wenn die Obrigkeit Sünde gebietet.

theilen sind, so finden hier die Grundsätze des (römischen) Rechtes Anwendung, welche in gewissen Fällen eine gewaltsame Gegenwehr gegen die ihre Gewalt mißbrauchende Obrigkeit sanctioniren.[1]) Als Beleg dient der Fall des Naboth, der sich der ungerechten Forderung des Königs widersetzte, die That des Tell (Hillus von Melanchthon genannt), ferner Aussprüche des Marius, des Trajan u. A.[2]) Selbst in die für den Unterricht der studirenden Jugend bestimmte Catechesis puerilis hat Melanchthon diese Sätze aufgenommen.[3])

Luthern ist es schwer gefallen sich in diese Anschauungen zu finden. Aehnlich wie in den oben angeführten Aussprüchen ließ er sich noch zu Anfang des Reichstages zu Augsburg vernehmen. Als jedoch im Verlaufe des Reichstages der Kaiser sich immer mehr als erklärter Feind der Protestanten zeigte und offener Angriff von seiner

[1]) Prolegom. in offic. Ciceron. C. R. XVI, 574. In politicis negotiis, quia haec ratione judicari possunt, cum injuria manifesta et notoria est et atrox, licet uti defensione etiam contra magistratum, ut in jure scriptum est, etiam consulem in adulterio deprehensum juste interfici a patre mulieris. — Phil. mor. ib. 405. Et jura in Pandectis concedunt, consulem in adulterio deprehensum interficere.

[2]) Comment. in aliqu. etc. ib. 475. Phil. mor. ib. 105. Proleg. in off. Cic. ib. 574. (Trajans Wort an den Präfectus Prätorio: hoc ense pro me utaris justa faciente, contra me utaris, si injuste fecero).

[3]) Corp. Ref. XXIII, 147. Daß der Republikaner Zwingli die Pflicht unbedingter Unterwerfung unter die Obrigkeit nicht kennt, ist leicht zu erachten. Wenn die Regenten „außer der Schnur Christi fahren würden, mögen sie mit Gott entsetzt werden." In Staaten, wo die Obrigkeit gewählt wird, geschieht dies durch die Wähler, in Erbstaaten durch die „ganze Menge des Volks einhelliglich"; denn Zwingli weiß sich das Dasein der Erbmonarchie nicht anders zu erklären als durch „die gemeine Verwilligung und Gehellung des Volks." „Hütet euch, ihr Tyrannen! — ruft er aus — das Evangelium wird fromm Lüt ziehen. Werdet auch fromm! so wird man euch auf den Händen tragen. Thut ihr das nit, sondern (bleibt) reißend und pochend, so werdet ihr mit Füßen getreten." (Uslegung der schlußreden. Schuler und Schultheiß I. 369 ff.) Si in impium degeneret pius (magistratus), impium moveto et pium subroga. (De ver. et fals. relig. ib. III, 301). Die Ableitung der Obrigkeit aus dem 4. Gebot kennt Zwingli nicht; bei der Erklärung des Gebotes im Commentar zum Exodus (ib. V, 274) wird ihrer nicht von ihm gedacht. Erst in dem größeren Katechismus von Leo Judä findet sich am Schluß der Erklärung des 4. Gebotes die Bemerkung: „Es mag auch bei den Aeltern verstanden werden ein Jeder, der uns fürgesetzt ist, dem wir Gehorsam und Pflicht schuldig sind." Der spätere Züricher Katechismus erklärt das Gebot so: „daß ich Vater und Mutter, Oberkeit, Lehr- und Schulmeister und andere Fürgesetzte liebe, hoch und theuer schätze, ihnen im Herzen gehorsam und dankbar sei."

Seite drohte, begann er doch auch anderen Erwägungen als den Eingebungen unmittelbarer religiöser Begeisterung Raum zu geben. Als die Juristen geltend machten, das kaiserliche Recht lasse zu, sich bei offenbarer Ungerechtigkeit der Obrigkeit mit Gewalt zu widersetzen, erklärte Luther mit den anderen Theologen, daß sie dann nichts dawider haben könnten, denn das Recht zu ändern oder zu meistern sei ihres Amtes nicht.[1]) Um dieselbe Zeit (1530) sprach sich Luther in seiner Warnung an die lieben Deutschen[2]) dahin aus: er verdamme die nicht, die dem Raub und Mord widerstehen; doch wolle er, wenn ein Krieg anginge, dabei nichts zu thun haben; die Gerechtigkeit der Waffen zu untersuchen, solle den Juristen überlassen bleiben. Und in der Schrift wider den Meuchler zu Dresden (1531)[3]): er wolle die nicht für Aufrührer gehalten haben, die sich wider ungerechte Anfälle wehrten.

Je wahrscheinlicher die Eventualität eines gewaltsamen Zusammenstoßes der katholischen und protestantischen Partei wurde, desto angelegentlicher wurde auf Seiten der letzteren die Frage erwogen, ob dem Kaiser Widerstand zu leisten erlaubt sei. Die Wittenberger Juristenfacultät wandte in einem hierüber erstatteten Gutachten[4]) die Grundsätze des kanonischen Processes auf die Frage an. Sie bewies aus juristischen Autoritäten, daß es verschiedene Fälle gebe, wo man dem Richter Widerstand zu leisten befugt sei: wenn der Richter nach eingelegter Appellation gleichwohl zu procediren fortfahre, wenn er außerhalb Gerichtes procedire, endlich wenn er offenbar wider das Recht procedire, und der davon zu befürchtende Schaden schwer und unwiederbringlich sei. Alle diese Fälle treffen aber hier ein: durch die von den Protestanten eingelegte Appellation an ein allgemeines Concil sei die Jurisdiction des Kaisers suspendirt, ferner habe dieser überhaupt in Glaubenssachen keine Jurisdiction, und endlich sei große Gefahr zu befürchten, da es sich um der Seelen Seligkeit handle. — Die Theologen traten dem bei, da das Evangelium das äußere Regiment und die weltlichen Rechte nicht aufhebe, sondern bestätige.[5]) Der Kaiser, der vor dem Concil pendente appellatione in Glaubens-

[1]) Schreiben v. 15. Febr. 1531, de Wette IV, 221 f.
[2]) Erl. Ausg. XXV, 5. 12. 24 ff.
[3]) Das. S. 89 ff.
[4]) In der Wittenb. Ausg. v. Luthers Werken XII, Fol. 219. Erl. Ausg. LXIV, 266. [5]) Erl. Ausg. LXIV, 269.

sachen etwas unternehme, sei lediglich als eine Privatperson zu betrachten, ja es sei kein Unterschied zwischen dem Kaiser und einem Privatmörder, so er außer seinem Amt unrechte Gewalt fürnehme.[1]) Eine Rechtsfiction in bester Form wenden sie dabei an, indem sie nachweisen, daß der Christ grade aus Gehorsam gegen die Obrigkeit der rechtswidrig handelnden Obrigkeit sich widersetze. „Denn gleich wie die Oberkeit, deren Glied du bist, selbst dem Unrechten widerstehet, also befiehlt und gebeut sie dir auch, unrechter Gewalt Widerstand zu thun, kraft der anderen Tafel, welcher du schuldig bist gehorsam zu sein.“[2]) Aehnlich machte Luther geltend: der Wille des Kaisers, wie er im kaiserlichen Rechte sich ausspreche, sei eben darauf gerichtet, daß man dem ungerecht handelnden Herrscher Widerstand leiste.[3]) Auch berief sich Luther darauf, daß der Kaiser nach der Reichsverfassung nicht Alleinherrscher sei, sondern die Reichsgewalt ihm und den Ständen gemeinschaftlich zustehe, weshalb er nicht Macht habe, des Reiches Form und Herrlichkeit zu ändern.[4])

Mit letzterem Argument, welches übrigens, so sehr es in dem geschichtlich gewordenen Zustande des Reiches begründet war noch zur Zeit keineswegs allgemein getheilt wurde,[5]) hat Luther unstreitig den entscheidenden Punkt richtiger getroffen als die Juristen mit ihrem Versuch, durch Anwendung privatrechtlicher Kategorieen die vorliegende Frage des öffentlichen Rechtes zu lösen. Immerhin war die ganze Sache nicht nach seinem Sinn; der Widerstand gegen den Kaiser bleibt ihm ein bedenkliches Ding, wozu er als Theologe nicht rathen mag, wenn er auch die Rechte gewähren lassen will.[6]) Und es läßt sich nicht verkennen, daß er mit den Einräumungen, die er den Ju-

[1]) Das. 272. 275. Die Gutachten sind von der theol. Facultät erstattet. Aehnlich äußert sich Luther bei de Wette V. 160.
[2]) Witt. Ausg. Fol. 224 a. a. O. [3]) de Wette IV, 221 f.
[4]) Witt. Ausg. Fol. 219 a. a. O.
[5]) Lazarus Spengler in seinem angeführten Gutachten verficht die Theorie, daß alle Reichsgewalt im Kaiser vereinigt sei: „Dieses Falls ist Nürnberg keine Obrigkeit mehr, sondern wie eine andere einzählige privata persona und ohn Mittel des Kaisers Unterthan. — Daß Etliche solches verneinen, — kann mich nit genug verwundern. — Daß Nürnberg eine Oberkeit ist und mit einem sondern Regiment, als eine Stadt über die Ihren versehen, das hat sie nit von ihr selbst oder ohn ein Mittel, sondern von einem römischen Kaiser, deß Amtleut und Verwalter sie sein.“ Pressel, Laz. Spengler, S. 65 f.
[6]) de Wette, S. 221 f. a. a. O. Aehnlich das. S. 233. Vgl. Arnold, Kirchen- und Ketzergesch. 2. Thl. 471.

risten in der Frage machte, von der ihm sonst geläufigen Betrachtungsweise des Verhältnisses zwischen Obrigkeit und Unterthanen abgegangen war und einen Boden betreten hatte, auf dem er sich fremd fühlen mußte. Seinem Gemüth entsprach die loyale, hingebende Treue gegen den von Gott gesetzten Herrn: die scharfen Distinctionen der Juristen über die Grenzen dieser Treue, die Möglichkeit einer Scheidung, ja eines offenen feindlichen Gegensatzes zwischen denen, die Gott durch das vierte Gebot zusammengefügt hat, konnten ihm nicht anders als antipathisch sein. Man darf ihn glücklich preisen, daß er die Zeit nicht mehr erlebte, wo den von ihm anerkannten Sätzen über die Zulässigkeit der Gegenwehr thatsächlich Folge gegeben wurde: ohne schwere Gewissenskämpfe würde es wahrscheinlich für ihn nicht abgegangen sein. Er hatte es, wie Mathesius erzählt, mit großem Bedenken gesehen, als in seinen letzten Jahren „Etliche auf Juristen- und Kriegsräthe zu bedenken anfingen," Rüstungen gemacht wurden u. dgl., und bisweilen „sehnliche Reden" vernehmen lassen: „es gehet der Krug so lange zum Wasser, bis er eine Scharten bekommt" u. dgl.

§. 4. Luthers ethische Lebensansicht und das Recht.

Nach dem Bisherigen läßt sich der allgemeine Gesichtspunkt bestimmen, von demaus Luther der Rechtspraxis seiner Zeit widersprochen hat. Was ihn davon zurückstößt, ist der veräußerlichende Mechanismus. So vermag er sich in die formalistische Distinction des accipiam oder accipio beim Abschlusse der Sponsalien nicht zu finden. Hat er hier den Sinn und Werth der juristischen Form übersehen, so hat er es dagegen mit Recht unerträglich gefunden, daß die Juristen im Namen eines formell noch nicht beseitigten Rechtes, nachdem das Priestercölibat längst gefallen und der neue Rechtszustand befestigt war, seiner Hausfrau und den Frauen der anderen verheiratheten Geistlichen die Rechte von Ehefrauen vorenthalten wollten. Er bekämpft mit voller Berechtigung die von den Juristen aufrecht erhaltenen Bestimmungen über die verbotenen Verwandtschaftsgrade und die heimlichen Verlöbnisse: das formell geltende Recht stand hier in einem unleugbaren Mißverhältnisse zu der Natur der Lebensverhältnisse, die es zu regeln bestimmt war. Ein gleich berechtigter Widerspruch liegt darin, wenn Luther es unbegreiflich findet, daß der Richter den schuldlosen Angeklagten einer formalistischen Beweistheorie zu Liebe, trotz seiner gegentheiligen Ueberzeugung, verurtheilen müsse.

Der Formalismus ist in der That von Alters her wie die Stärke, so andererseits auch die Achillesferse des römischen Rechtes gewesen. „Den Römern — sagt ein bewährter Kenner desselben [1]) — ist es von Alters her gelungen, das Recht aus dem Bereiche des Gefühls in das des berechnenden Verstandes zu versetzen, aus dem Recht einen von den Einflüssen der momentanen subjectiv-sittlichen Ansicht unabhängigen, äußeren Mechanismus zu machen, den jeder, sobald er die Construction desselben kennen gelernt hat, handhaben kann. — Der einzelne Fall wird der allgemeinen Regel untergeordnet, geopfert. — Diese Unterordnung ist ein Postulat der Zweckmäßigkeit, sie gewährt dem Verkehr erst die nöthige Sicherheit, indem sie ihm gleichmäßige, im Voraus zu berechnende Entscheidungen der Rechtsstreitigkeiten in Aussicht stellt. — Nur zu oft setzt das subjective Rechtsgefühl (hierbei) Widerspruch entgegen, und es gehört Charakterfestigkeit oder die Sicherheit einer habituellen juristischen Anschauungsweise dazu, um diesem Widerspruch jeden Einfluß auf sich zu versagen." Daher jenes Haften am Worte, welches, wenn auch in der späteren Periode der römischen Rechtsbildung gegen die Strenge der alten Zeit vielfach gemildert, [2]) doch auch hier noch als ein höchst charakteristischer Zug hervortritt. „Oberster Grundsatz der Wortinterpretation, so wie sie sich in der späteren Jurisprudenz erhalten, ist, daß Alles, was gewollt, ausdrücklich gesagt sein muß; was gewollt, aber nicht gesagt, kommt nicht in Betracht, während umgekehrt, was gesagt aber nicht in dem Umfang gewollt ist, gilt, ungeachtet in beiden Fällen die Discrepanz des Wortes und Willens mit größter Sicherheit dargethan werden kann." [3]) Ein einziges ausgelassenes oder zugefügtes Wort konnte dergestalt für die Entscheidung einer Rechtsfrage von weittragendster Bedeutung werden: für den Unkundigen lag darin die Gefahr großer Nachtheile, für den Gewandten die Möglichkeit arger Uebervortheilung. [4]) Es ist nicht zu verkennen, daß — um mit demselben juristischen Gewährsmann zu reden [5]) — „die wahre

[1]) Ihering, Geist des röm. Rechts I, 301.

[2]) L. 1 C. de form. subl. (2. 58. Constantin.): juris formulae aucupatione syllabarum insidiantes. — L. 219 de V. S. (50. 16): in conventionibus contrahentium voluntatem potius quam verba spectari placuit. — L. 3. § 9 de adim. leg. (31. 4): sensum magis quam verba.

[3]) Ihering II, 476 a. a. O. Beispiele dieser Art das. 477 f.

[4]) S. 478 f. a. a. O. [5]) I, 302 a. a. O.

Gerechtigkeit etwas mehr begehrt als jene mechanische Gleichheit, die das Resultat einer solchen Tyrannei der todten Regel ist. — Das unbefangene sittliche Gefühl sträubt sich dagegen, daß eine Rechtsfrage wie ein Rechenexempel gelöst, das Recht zu einer Maschine erniedrigt werden soll." Mehr noch, es lag in diesem dem Rechte eignen Zuge zu äußerlich formalistischer Construction die Gefahr schlimmer Entartung. „Dieselbe Kunst — sagt der Gewährsmann, dem wir folgen,[1]) — die in den Händen der Jurisprudenz dazu diente, das Recht zu fördern und zu vervollkommnen, erwies sich auch geschäftig, dasselbe zu umgehen und zu untergraben. Den Umwegen, die erstere einschlug, um erlaubte Zwecke zu erreichen, correspondirten die Schleichwege, deren das Leben sich bediente, um unerlaubte Zwecke zu verfolgen. — Die römische Schlauheit war in der Entdeckung solcher Schleichwege ungemein erfinderisch; kaum war ihr der eine abgeschnitten, so war bald ein anderer wiederum da, kaum aus diesem Schlupfwinkel durch das Gesetz vertrieben, hatte sie sofort wiederum einen anderen in Besitz genommen, ein Schauspiel, das unwillkürlich das Bild eines in seinem Bau umstellten und angegriffenen Fuchses hervorruft." So tief liegt jene formalistische Neigung in dem Wesen des römischen Geistes, daß sie auch in dem, doch auf ganz anderen Grundlagen als das römische Civilrecht erwachsenen kanonischen Rechte in der mannigfaltigsten Weise wiederkehrt. Capitalzinsen verbietet das kanonische Recht als unchristlich; aber mancherlei Umwege, auf denen die Verkehrspraxis sie unter anderer Form doch wieder einzuführen wußte, hat es anerkannt. Bezahlung für geistliche Handlungen verwirft es als Simonie; aber freiwillige Gaben an den fungirenden Priester läßt es zu und fordert es sogar bei Strafe[2]), unter diesem Titel sind die Stolgebühren kirchengesetzlich geworden. Die Kirche verabscheut das Blutvergießen; aber sie übergiebt die Ketzer zur Bestrafung der weltlichen Obrigkeit, und wehe dieser, wenn sie die der Form halber eingelegte Fürbitte zu ernsthaft nimmt und sich durch Milde in den Verdacht setzt, der Ketzerei mitschuldig zu sein. Der anklagende Kleriker legt Protest ein, daß er nicht auf Blut klage[3]), obwohl er voraus weiß, daß thatsächlich seine Klage ein Bluturtheil zur Folge haben wird. So offenbart sich auch hier überall jene fuchsartige

[1]) Jhering III,1, S. 247 f. a. a. O.

[2]) J. H. Böhmer, jus paroch. p. 416.

[3]) C. 2 de homic. in VI (5, 4).

römische Schlauheit, und hier um so mißfälliger, da es im geistlichen Gewande geschieht und unter dem Schein, Forderungen der Frömmigkeit geltend zu machen, während man sich in der That begnügt, die leere Form zu wahren. Bekannt ist, welche Meisterstücke eben diese formalistische Gewandtheit in dem Verkehr der Curie mit den weltlichen Gewalten geliefert hat, wo sie in ihren Concessionen doch stets die Form zu finden wußte, sich nichts zu vergeben, desgleichen in der Uebung der Disciplin, wo nach Lage der Umstände factisch Alles nachgelassen werden kann, aber niemals die Form geopfert wird.[1]) Ein fruchtbares Feld zur Hervorbringung scharfsinniger Windungen fand dieser Formalismus in dem Eherecht. Die Form der Unauflöslichkeit des Ehebandes wird strengstens aufrecht erhalten, und gleichzeitig durch eine Reihe von Nichtigkeitsgründen zum Theil frivolster Art die Zerreißung des Bandes leicht gemacht, so durch die Zulassung des Eheschlusses unter Bedingung, wo die Ehe als nichtig erachtet wird, wenn sich nachmals die gestellte Bedingung als nicht vorhanden erweist, oder durch die Anerkennung sophistischer Wendungen in der Erklärung des Eheconsenses, wodurch dieser als nicht abgegeben erscheint.[2]) Eine Erfindung desselben veräußerlichenden Formalismus ist das Verbot der Ehe unter Verschwägerten in derselben Ausdehnung wie unter Blutsverwandten, weil Mann und Weib ein Fleisch seien;[3]) eben dahin gehören die zahlreichen Dispensationen, welche die mit dem Anscheine des höchsten sittlichen Zartgefühles gegebenen, weitgreifenden Heirathsverbote unter Verwandten und Verschwägerten, mit Wahrung der Form, thatsächlich illusorisch machen, u. A.

Hatten sich die oben geschilderten Gefahren des Rechtsformalismus schon in der Zeit gezeigt, als das römische Recht in dem Volke, aus dem es erwachsen war, noch lebte, so lag die Gefahr solchen veräußerlichenden Mißbrauchs noch viel näher, wo es als eine fremde, todte Sache aus dem Alterthum herüber genommen und auf ursprünglich ganz anders geartete Lebensverhältnisse angewandt wurde,

[1]) Man denke an die Pönitenz, der sich Heinrich IV von Frankreich nach seinem Uebertritt unterzog.

[2]) C. 26, X de sponsal. (4. 1.) Ein Mann, der eine Frauensperson unter dem Vorgeben, die Ehe mit ihr einzugehen, zur copula carnalis verleitet hatte, wurde nicht als deren Ehemann erachtet, weil er sich der Worte bedient hatte: Joannes te desponsat, während er nicht Johannes hieß.

[3]) Vergl. Stahl, der Protestantismus als polit. Princip, S. 81.

zumal von unkundigen und ungewissenhaften Händen. Das war es, was Luther herausgefühlt, und was ihn abgestoßen hat. Er wirft den Juristen vor: „sie handeln wider das achte Gebot, so sie in ihrem Labyrinthe, das ist, in ihren verworrenen Händeln sonst nichts suchen denn den Sieg; und daß sie den erhalten, so suchen sie zusammen, was sie können, und ziehen herzu, was ihnen nur dienen und wider die andere Partei sein mag. Da können sie wunderbarlich einen Text ziehen auf widerwärtige Sachen. — Ja, sprechen sie, es soll sich Niemand selbst anklagen und seine Schande bekennen. Was sagt aber der Herr? Du sollst nicht falsch Zeugniß reden. Wie hältst du nun das, wenn du das für dich anführest wider den, da du weißt, daß er rechte Sache hat?“ [1])

Luther tritt den Juristen gegenüber als der Mann des schlichten Volkes, welches sich in das fremdländische Recht mit seinen Feinheiten und Spitzfindigkeiten nicht zu finden vermag. Er trifft darin mit den populären Stimmen des beginnenden Reformationszeitalters zusammen, welche die ausländischen Rechte völlig verbannt wissen wollten. In ihm reagirt das ehrliche deutsche Gemüth und gleichermaßen das christliche Gewissen, welches sich nimmermehr dabei beruhigen kann, sich vermittelst einer inhaltslosen Form mit den sittlichen Forderungen abzufinden, gegen jene römische Schlauheit, die in dem formalen Rechte ein brauchbares Werkzeug gefunden hatte. Es ist dieselbe gleichzeitig deutsch-nationale und christliche Opposition gegen das römische Wesen, die er auf dem religiösen Gebiete durchfocht: auch dort galt sein Gegensatz der Veräußerlichung und Mechanisirung des Lebens durch den römischen Geist. So macht er dem römischen Formalismus gegenüber die inhaltlichen Forderungen wahrer Sittlichkeit geltend: die kindliche Pietät, die Treue im Halten an dem gegebenen Worte, die Aufrichtigkeit, die auch zum eigenen Schaden der Wahrheit die Ehre giebt, gelten ihm mehr als die äußeren Satzungen, welche es ermöglichen sich jenen Gewissenspflichten zu entziehen. Die innerliche Heiligkeit des Ehebundes steht ihm höher als die gesetzliche Form, wonach der letztere auch dann noch als vorhanden angesehen wird, wenn er thatsächlich durch die menschliche Sünde zerstört ist. Als der Mann des Volkes und der Vertreter der sittlichen Gesichtspunkte gegenüber den blos äußerlich rechtlichen redet er dann auch in der Frage der Wuchergesetze. Es ist ihm unerträglich, daß der hartherzige Reiche, ohne sich einer Strafe auszusetzen, ja unter dem Schutz der Gesetze, den armen Mann solle aussaugen und völlig berauben dürfen, wie er überhaupt gegen das bewegliche, selbstsüchtige, man mögte sagen, herzlose Kapital zu Gunsten des den gemüthlichen und sittlichen Lebensbeziehungen förderlichen Grundbesitzes eine sittlich wohl verständliche Abneigung verräth.

[1]) Ausleg. der zehn Gebote. Walch III, 1962.

Gleichwohl läßt sich nicht verkennen, daß Luther den Werth und die Bedeutung der rechtlichen Formen entschieden nicht verstanden und zu würdigen gewußt hat, wenn man immerhin zugeben muß, daß die durch feste Rechtsformen bedingten Vortheile [1]) zu ihrer Voraussetzung haben, daß jene Formen im Volksbewußtsein lebendig sind, wie das im alten Rom, nicht aber in der Zeit der Fall war, wo Luther gegen die römisch-kanonischen Juristen stritt. Gleichwohl liegt in der bei Luther vorhandenen Neigung, sich über die rechtliche Form hinwegzusetzen, eine Einseitigkeit und eine Gefahr. Er thut den Juristen zu viel, wenn er es ihnen lediglich als Hartnäckigkeit und bösen Willen anrechnet, daß sie von dem recipirten kanonischen Rechte nicht abgehen wollten, so lange es nicht in formeller Weise durch einen Act des Gesetzgebers geändert sei, und übersieht die Schwierig-

[1]) Man vergl. darüber Ihering II, 2, 496 ff. a. a. O. Es heißt dort u. A.: „Die Form ist die geschworene Feindin der Willkür, die Zwillingsschwester der Freiheit. Denn die Form hält dem Versucher, der die Freiheit zur Zügellosigkeit zu verleiten sucht, das Gegengewicht, sie lenkt die Freiheitssubstanz in feste Bahnen, daß sie sich nicht zersplittere, und kräftigt sie dadurch nach innen und schützt sie nach außen. Feste Formen sind die Schule der Zucht und Ordnung und damit der Freiheit selber und andrerseits eine Schutzmauer gegen äußere Angriffe, — sie lassen sich nur brechen, nicht biegen, — und wo ein Volk sich wirklich auf den Dienst der Freiheit verstanden, da hat es instinctiv den Werth der Form herausgefühlt.“ Wichtig für unsere Frage ist namentlich S. 519 ff. „Die Form ist für das Rechtsgeschäft, was das Gepräge für die Münzen.“ „Der Nutzen der Form besteht in der Erleichterung und Sicherung der Diagnose (des Rechtsgeschäfts), ein Gewinn, der scheinbar und zunächst nur dem Richter, in der That und schließlich aber der Partei und dem Verkehr zu gute kommt.“ „Für das Gedeihen des Rechtsverkehrs ist es wünschenswerth, daß Verträge nicht übereilt, sondern in besonnener Ueberlegung der daraus entspringenden Folgen geschlossen werden. Die Natur des formellen Vertrages führt dahin, — jenen wünschenswerthen Zustand zu befördern.“ (Savigny). Vortrefflich ist die Auseinandersetzung über „die historischen Gründe des Formalismus,“ S. 531 ff. (Erhaltung des Sinnes für geschichtliche Continuität ꝛc.) Aber grade hier gilt die oben gemachte Einschränkung: lebendige geschichtliche Tradition ist hier die Voraussetzung, und diese fehlte für Luther.

keiten, die mit einer gesetzgeberischen Reform, wie sie allerdings nothwendig war, verbunden sein mußten. Er verkennt die große Gefahr, der Willkür den Eingang zu öffnen, wenn er verlangt, daß der rechtsprechende Richter von dem geltenden Rechte, weil dasselbe der Vernunft und dem sittlichen Bewußtsein widerspreche, kurzerhand abgehen solle. Er sieht in Manchem, wie in der Unterscheidung des accipiam und accipio, mit Unrecht bloße Spitzfindigkeit und scheint nicht zu beachten, daß es ganz in der Natur des Rechtes liegt, wenn dieses dem Beschuldigten nicht zumuthet, zu seinen Ungunsten die Wahrheit zu sagen.

Kurz, Luther setzt der einseitigen juristischen Aeußerlichkeit eine nicht minder einseitige Innerlichkeit entgegen. Jene Opposition gegen das römische Wesen, die auf dem Gebiete des religiösen Lebens ihre vollste Berechtigung hatte, ging doch über ihr Ziel hinaus, wenn sie sich in gleicher Weise für das Rechtsleben geltend machte: denn hier ist der Natur der Sache nach das Aeußerlich-Formelle in der That von viel höherer Bedeutung als dort, ja es hat hier seine eigentliche Stätte. Es fehlt Luthern der Sinn für die nothwendigen Bedingungen und Gesetze der äußeren Ordnung des menschlichen Gemeinlebens. So nur erklärt es sich, wenn er der Meinung ist,[1] „ein Fürst müsse das Recht fast in seiner Hand haben, als das Schwert, und mit eigener Vernunft messen, wann und wo das Recht nach der Strenge zu gebrauchen oder zu lindern sei, — gleichwie ein Hausvater, ob er wohl bestimmte Zeit und Maß der Arbeit und Speise über sein Gesinde und Kinder setzet, muß er dennoch solche Satzung in seiner Macht behalten, daß er es ändern und lassen möge, wo sich ein Fall begiebt ꝛc." So kann Luther z. B. für den Fall, daß es sich um Wiedererstattung unrechten Gutes handelt, dem Richter folgende Rathschläge geben:[2] „Ist der Schuldiger arm und vermag es nicht wiederzugeben, und der Andere nicht arm, so sollst du hier der Liebe Recht frei gehen lassen und den Schuldiger lossprechen. — Ist aber der Schuldiger nicht arm, so laß ihn wiedergeben, so viel er vermag, es sei ganz, die Hälfte, dritte oder vierte Theil, daß du ihm dennoch lassest Haus, Futter und Decke für sich, sein Weib und Kind."

In besonders bedenklicher Weise zeigt sich diese Geringachtung der

[1] Von weltl. Obrigkeit, Erl. Ausg. XXII, 95.

[2] Das., S. 103.

festen Rechtsformen, wenn Luther von diesen für den Fall abgesehen wissen will, daß es sich um die Verdammung offenkundiger Ketzerei handelt. „Also lesen wir, daß die heiligen Väter im Concilio Niceno thaten; so bald sie der Arianer Lehre lesen höreten, zischeten sie alle einträchtiglich und wollten sie auch nicht hören, noch zur Beweisung oder Verantwortung kommen lassen, sondern verdammten sie flugs ohne alles Disputiren als die öffentlichen Lästerer. — Also soll man hier auch nicht viel Disputirens machen, sondern auch unverhöret und unverantwortet verdammen solche öffentliche Lästerungen, — denn solche gemeine Artikel der ganzen Christenheit sind bereits genugsam verhöret, bewiesen und beschlossen durch die Schrift und Bekenntniß der ganzen gemeinen Christenheit."[1] Zu was für Folgerungen ein solches Princip führen muß, liegt auf der Hand und hat sich im Verlauf der Kirchengeschichte mehr als einmal erwiesen.

Stark tritt jener Mangel an Verständniß für die Bedingungen des äußeren Gemeinlebens namentlich auch in Luthers Aeußerungen über den Wucher hervor. Wenn er z. B. der Meinung ist, dem überseeischen Handel durch Verbote der Obrigkeit Einhalt thun zu können,[2] oder wenn er fordert, daß an die Stelle der freien Concurrenz eine Polizeitaxe für die verschiedenen Handelsartikel gesetzt werde, wenn er meint, die Entwerthung des Geldes lediglich aus der Bosheit der Wucherer und der gegen sie geübten Nachsicht der Obrigkeiten erklären zu müssen: so zeigt dies offenbar, daß ihm für das Wesen des wirthschaftlichen Lebens das Verständniß abgeht.[3] In berechtigtem sittlichen Unwillen über wirklich vorhandene, namentlich für den ärmeren Theil des Volkes drückende Ausschreitungen übersieht

[1] Ausleg. d. 82 Ps. Erl. Ausg. XXXIX, 251.

[2] „Der ausländische Kaufhandel, der aus Kalikut und Indien und dergleichen Waare herbringt, als solch köstlich Seiden- und Goldwerk und Würze, die nur zur Pracht und keinem Nutz dient und Land und Leuten das Geld aussauget, sollte nicht zugelassen werden, wo wir Regiment und Fürsten hätten." Von Kaufhandlung und Wucher, Erl. Ausg. XXII. 201. Ebenso in der Schrift an d. christl. Adel, Erl. Ausg. XXI, 356 f.

[3] Auch die Wahrnehmung, daß das, was er Wucher nennt, immer und überall vorkomme, veranlaßt ihn nicht auf ein dabei zu Grunde liegendes allgemeines Lebensgesetz zu schließen. Es sei eine sehr faule Einrede, meint er, und jedem Dorfküster leicht zu beantworten, wenn man anzeucht der Welt Brauch wider das Recht und Gotteswort. Denn „was ist die Welt anders denn Ungerechtthun, Geizen, Wuchern und allerlei Laster und Bosheit sich fleißigen?" An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Erl. Ausg. XXIII, 285.

er, daß die zu seiner Zeit sich vollziehende wirthschaftliche Neugestaltung aus tieferen, man mögte sagen, naturgesetzlichen Ursachen (der veränderten Richtung der Handelswege, der Eröffnung neuer Quellen von Edelmetall ꝛc.) entsprang. Und er thut den Juristen zu viel, wenn er will, daß sie durch gesetzliche Zwangsmittel jener Neugestaltung Einhalt thun, und wenn er die Uebelstände, deren Druck er mit dem Volke empfindet, daher ableitet, daß dies nicht geschehe, und daß man nicht „ein Regiment und Fürsten" (d. h. wie sie sein sollten) habe.

Wir sehen also bei Luther die auf die Innerlichkeit gerichtete ethische Gesinnung in beziehungsweise gerechtfertigter, wenn auch einseitiger Reaction gegen die nach außen weisende, formalistische Natur des Rechtes. Der Charakter des Zeitalters, welcher ein allseitiges Vorwalten des sittlich-religiösen Interesses bedingte, prägt sich auch in dieser Beziehung in Luthers Persönlichkeit aus. Es kam außerdem noch Manches hinzu, was in Luthers Eigenart und besonderer Lebensführung lag und eben darauf hinwirkte.

Luther war aus dem Kloster hervorgegangen; in der Einsamkeit der Mönchszelle, wohin die Angst um das Heil seiner Seele ihn getrieben hatte, hatte er jene gewaltigen inneren Kämpfe durchgekämpft. So förderlich dieser Entwickelungsgang für das Werden und Wachsen seines inneren Menschen, seiner religiösen Persönlichkeit war, so gewiß mußte er doch auf der andern Seite von gewissen Nachtheilen begleitet sein. Die Richtung auf gestaltendes, umbildendes Eingreifen in das äußere Leben konnte sich im Kloster nicht in gleichem Verhältniß mit der religiösen Innerlichkeit und Gemüthstiefe entwickeln. Eine vorherrschende Richtung auf die innerliche, gemüthliche Seite des Lebens, welche von Anfang in seiner Natur angelegt war, mußte auf dem beschriebenen Wege zur stärksten, einseitigen Entfaltung kommen. Luther ist groß und unübertroffen als Prediger, als Katechet, als Seelsorger, als Tröster der verzagten und erschrockenen Gewissen, als Berather der Irrenden, den Weg zum Frieden mit Gott Suchenden, kurz in allem dem, was das innere Leben des frommen Gemüthes, das Leben der Seele in und mit Gott angeht. Aber das Gebiet des äußeren Ordnens und Organisirens ist nicht das seinige: während dort die inhaltsvollsten, reichsten Anregungen von ihm ausgegangen sind, ist dies hier nicht allein nicht in gleichem Maße, sondern so gut wie gar nicht der Fall. Selbst da, wo er, wie im Eherecht, vorhandene Rechtssatzungen bekämpfte, ist er doch — wie oben gezeigt

wurde — nicht im Stande gewesen, eine entsprechende neue Rechtsbildung an die Stelle zu setzen, sondern hat sich damit begnügt, von Fall zu Fall nach billigem Ermessen die vorkommenden Fragen entscheiden zu lassen.

Den Ausweg aus jenen innern Kämpfen in der Klosterzelle hatte er zum großen Theil an der Hand der deutschen Mystik gefunden. In der mystischen Frömmigkeit tritt vorzugsweise die — man mögte sagen — weibliche Seite des christlichen Lebens hervor, die Hingebung, Selbstentäußerung, das Dulden und An-sich-wirken-lassen. Die Einwirkungen hiervon lassen sich bei Luther, namentlich dem der frühesten Epoche, unmöglich verkennen. Die Versenkung des menschlichen Willens in den Willen Gottes, die Hingabe und Vernichtung des eigenen Willens, um in „lediger Gelassenheit" nur den göttlichen Willen walten und wirken zu lassen, ist ihm in dieser Zeit das letzte Ziel des christlichen Lebens. So in den (aus d. J. 1518 und 1520 stammenden) Auslegungen des Vater-Unsers. Man solle es als höchsten Segen erkennen — lehrt er dort z. B. bei der dritten Bitte, — wenn durch böse Menschen dem eigenen Willen zuwider gehandelt, und dieser dadurch gebrochen werde. Man solle um keinen Preis dem Unrecht, das Einem die Bösen zufügen, widerstehen, sondern fröhlich und dankbar dafür sein und in dem Unrecht, das Einem zu leiden zugemuthet wird, den guten Willen Gottes erkennen, ohne welchen die Bösen ja nicht das Geringste vornehmen könnten. [1]) — Mit gleicher Energie wird die Pflicht des widerstandslosen Ertragens des Unrechtes auch noch in der Schrift von weltlicher Obrigkeit (1523) verkündigt. Die Obrigkeit ist berufen, dem Unrecht zu wehren: will sie ihn gegen das Unrecht schützen, so läßt es der Christ um der Ehre der Obrigkeit willen geschehen, will sie es nicht, so läßt er es gleichfalls geschehen, da ihm geboten ist dem Uebel nicht zu widerstehen. Aber suchen wird er den Schutz seines Rechtes niemals. „Also soll ihn die Gewalt entweder von sich selbst, oder durch Anderer

[1]) Erl. Ausg. XXI, 189. XXII, 26. Unverkennbar sind hier die Einwirkungen der „deutschen Theologia." Man vergl. Stellen wie diese: „Wer Gott leiden soll und will, der muß und soll Alles leiden, das ist: Gott, sich selber und alle Creaturen, nichts ausgenommen." „Wer dem Menschen zu seinem eigenen Willen hilft, der hilft ihm zum Allerbösesten." „Wer sich Gott gänzlich lassen soll und ihm gehorsam will sein, der muß auch allen Dingen gelassen und gehorsam sein in leidender Weise, auch nicht widerstreben oder widerstehen, sich dagegen wahren oder behelfen." (Stuttgarter Ausg., S. 85. 120. 170.)

Anregen, ohne seine eigene Klage, Suchen und Anregen, helfen und schützen. Wo sie das nicht thut, soll er sich schinden und schänden lassen und keinem Uebel widerstehen, wie Christi Worte lauten," [1] — das Recht legitimirt grade die Selbstbehauptung der Einzelpersönlichkeit, die Geltendmachung ihres Anspruches auf ungefährdetes und ungekränktes Dasein, die Abwehr dagegen gerichteter Angriffe. Offenbar war also eine Stimmung, wie sie in den angeführten Worten und ähnlichen sich kund giebt, der Entfaltung eines energischen Rechtsbewußtseins, der Würdigung des Rechts in seiner eigenthümlichen Bedeutung, wenig günstig. Und wenn Luther auch nachmals die Pflicht des widerstandslosen Leidens des Unrechts nicht mehr in der früheren Schärfe behauptet hat, so haben sich doch die Nachwirkungen jener Stimmungen nie ganz verloren. Das äußere Ordnen und Regieren ist und bleibt ihm ein fremdartiges, gleichgiltiges Gebiet. „Es soll nicht sein und soll Niemand denken, daß uns Gott wolle so lassen regieren und herrschen mit weltlichem Recht und Strafe; sondern der Christen Wesen soll gar davon geschieden sein, daß sie sich nichts darum bekümmern, noch zu schaffen haben, sondern die lassen dafür sorgen, denen es befohlen ist, wie man soll Güter austheilen, handeln, strafen, schützen u. s. w." [2]

Im Zusammenhang mit diesem allem steht bei Luther das Weitere, daß er das zeitliche Leben mit sehr hoffnungslosen Augen betrachtet, daher eine auf die äußere Ausgestaltung desselben gerichtete Arbeit ihm als nichtig und vergeblich erscheinen mußte. Im starken Gefühl der vorhandenen sittlichen Uebelstände sieht er die Welt als so schlecht an, daß ihr nicht mehr zu helfen sei. Zwar in seiner Schrift an den christlichen Adel hatte er eine Reform des gesammten öffentlichen Lebens auf evangelischer Grundlage gefordert. Aber getäuscht durch den Mißerfolg betrachtet er bald nachher alle auf solches Ziel gerichteten Bemühungen als vergeblich. „Ich habe — sagt er im Eingang der Schrift von weltlicher Obrigkeit [3] — vorher ein Büchlein an den deutschen Adel geschrieben; aber wie sie darnach gethan haben, ist genugsam vor Augen. — Und ich hoffe, sie (die Fürsten) werden sich eben darnach (nach dem vorliegenden Büchlein) richten, wie sie sich jenem nach gerichtet haben, auf daß sie ja Fürsten

[1] Erl. Ausg. XXII, 79.
[2] Ausleg. d. 5. 6. und 7. Cap. St. Matth., Erl. Ausg. XLIII, 134.
[3] Erl. Ausg. XXII, 62.

bleiben und nimmer Christen werden." Die Welt ist und bleibt Gottes Feind. [1] Die Nothwendigkeit einer Reichsreform, einer „neuen Weise das Reich anzurichten," erkannte Luther wohl. Es wollte ihn bedünken, „daß die Regiment und Juristen wohl auch eines Luthers dürften." Allein er will nicht nur selbst nichts damit zu schaffen haben, sondern nicht einmal dazu rathen. Er besorgt, sie mögten einen Münzer kriegen statt eines Luther, „denn Gott achtet nicht so groß das weltlich Regiment als sein eigen ewiges der Kirchen Regiment." [2] Selbst auf einem Punkte, wo die Consequenz christlicher Anschauungen beinahe unmittelbar auf eine Aenderung des politischen Zustandes hinzuweisen schien, will er eine solche nicht befürworten, in Betreff der Standesvorzüge nämlich. [3] „Es sollt wohl also sein, daß die Personaten, so im Ansehen stehen, als Könige, Fürsten, Herren, Adel hoch und nieder, sollten ein jeglicher seinem Stande nach auch klug und fromm sein, denn sie führen drum für Andern einen hohen, edelen Titel, Schild, Helm und haben der Welt Gewalt, Güter und Ehre, daß sie billig sollten allein regieren. Aber es mangelt an dem eigen Sinn unsers Herrn Gottes, der hält uns alle gleich einen Teig, Einen wie den Andern, und macht's mit uns, wie er will. Drum giebt er oft Weisheit und Tugend einem Edelmann, die er dreien Fürsten nicht giebt, und einem Bürger, das er sechs Edelleuten nicht giebt." David hat darum „das ganze Land für sich genommen und die Augen aufgethan, sich umgesehen nach treuen, frommen Leuten, wo er sie hat können finden, und herfürgezogen ohne alles Ansehen der Person, gleich wie Gott auch thut." „Das ist aber des Volkes Israel Weise und Recht gewesen. — Aber ob's ein König oder Fürst jetzt sollt fürnehmen, das will und kann ich nicht rathen, es wäre denn, daß Kaiser, Könige und Fürsten mit dem ganzen Reich dazu thäten. Ehe das geschehen wird, so wollen wir den obersten Herrn aller Herren oben in den Wolken sehen kommen und mit ihm davon fahren. Indeß mag das Regiment, der böse Pelz, ein plumps Regiment bleiben und (die Personat ungemengt) Gott befohlen lassen sein, welchen er will, herfürzuziehen und zu erheben." Ueberhaupt „weil kein ander Regiment im römischen Reich zu hoffen ist, als auch Daniel anzeigt, so ist's nicht zu rathen, daß man's ändere, sondern

[1] S. 89 a. a. O.
[2] Ausleg. des 101. Psalms. Erl. Ausg. XXXIX, 354.
[3] S. 351 a. a. O.

flicke und plätze dran, wer da kann, weil wir leben, strafe den Mißbrauch und lege Pflaster und Schweden auf die Blattern. Deutschland ist vielleicht reife und, ich sorge, eine starke Strafe werth." [1]) Im Allgemeinen dünkt es Luthern, daß die Welt einer wahren Besserung nicht mehr fähig sei. „Unsers Herrn Gotts Rath ist der beste, daß er gedenkt Himmel und Erde in einen Haufen zu stoßen und eine andere neue Welt zu machen; denn diese Welt taugt nicht, der Buben ist zu viel und der Frommen zu wenig drinnen, es will und kann nirgend fort."

In den Gräueln des Bauernaufstandes meinte er die Vorboten des kommenden jüngsten Tages zu erblicken. Es wollte ihn bedünken, „daß der Teufel den jüngsten Tag fühle, daß er solche unerhörte Stücke vornimmt. Als sollte er sagen: es ist das Letzte, darum soll es das Aergste sein. [2]) Und nachmals hat er mehr als einmal die Meinung ausgesprochen, der jüngste Tag könne nicht mehr ferne sein, nicht über hundert Jahre. Es ist rein ausgespült, die Welt ist auf die Hefen kommen. — Ich hoffe, der liebe Gott wird's ein Ende machen." [3]) Bei dieser Ansicht mußte die Arbeit der äußeren Ordnung des zeitlichen Lebens, wie sie das Recht verfolgt, als verloren und nutzlos erscheinen. Die ganze Energie des Sehnens ist auf den jüngsten Tag, den Tag der Erlösung gerichtet, für diese Welt ist nichts zu hoffen. „Es wäre besser, daß Alles auf einmal über einen Haufen geworfen und aufgehoben würde mit allem Jammer und Unglück dieses Lebens, denn daß sonst noch eine andere zeitliche Veränderung geschehen sollte." [4])

§. 5. Ursprung und Wesen des Rechts nach Luther.

Eine principielle Gesammtauffassung von Ursprung und Wesen des Rechtes hat Luther zuerst in seiner Schrift von weltlicher Obrigkeit (1523) dargelegt. „Wenn alle Welt — heißt es dort [4]) — rechte Christen, d. i. rechte Gläubige wären, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwert noch Recht noth noch nütze, denn wozu sollte

[1]) S. 354 f. a. a. O.
[2]) Wider die räuberischen und mörderischen Bauern, Erl. Ausg. XXIV, 290.
[3]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 22. 23. Kirchenpostille, Erl. Aug. X, 56.
[4]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch II, 2519.

es ihnen? dieweil sie den heil. Geist im Herzen haben. — Sintemal aber alle Welt böse, und unter Tausenden kaum ein rechter Christ ist würde Eines das Andere fressen, daß Niemand könnte Weib und Kind ziehen, sich nähren und Gott dienen. Darum hat Gott — das weltliche Regiment verordnet, welches den Unchristen und Bösen wehrt, daß sie äußerlich Frieden halten müssen und stille sein ohne ihren Dank. — Aber weil ein rechter Christ auf Erden nicht sich selbst, sondern seinem Nächsten lebt und dient, so thut er von Art seines Geistes auch das, deß er nicht bedarf, sondern das seinem Nächsten nütze und noth ist. Nun aber das Schwert ein großer, nöthiger Nutzen aller Welt ist, daß Friede erhalten, Sünde gestraft und den Bösen gewehrt werde, so giebt er sich auf's allerwilligste unter des Schwertes Regiment, giebt Schoß, ehrt die Obrigkeit, dient, hilft und thut Alles, was er kann, das der Obrigkeit förderlich ist, auf daß sie im Schwang und bei Ehren und Furcht erhalten werde, wiewohl er deß für sich keines bedarf, noch ihm noth ist." Man sieht, das Leben wird wesentlich und ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Sittlichkeit, d. h. bei Luther selbstverständlich der aus religiösen Wurzeln stammenden, der christlichen Sittlichkeit betrachtet: das Sittengesetz, d. h. Gottes Gebot, wie es in der heiligen Schrift seinen vollkommenen Ausdruck hat, ist die Norm für Alles. Die wahren Christen, die Gläubigen, befolgen diese Norm freiwillig, aus innerem Triebe und bedürfen deshalb nichts Weiteres. Die Gottlosen aber, welche die Mehrzahl in der Welt bilden, müssen durch Gewalt dazu angehalten werden, wenigstens den gröbsten und nothdürftigsten Forderungen der Sittlichkeit zu entsprechen, damit nicht Alles aus Rand und Band gehe. Und das ist dann die Aufgabe der von der Obrigkeit gehandhabten Rechtsordnung. Denn nur der weltlichen Obrigkeit schreibt Luther die Fähigkeit zu, Recht im Sinne einer äußerlich zwingenden Ordnung zu begründen und in Ausübung zu bringen; der Kirche spricht er das Vermögen der Rechtsbildung geradezu ab. [1]) Das Attribut der Rechtsordnung ist das Schwert, d. h. die Strafgewalt; Zweck der Strafe ist, die Bösen von Verbrechen abzuschrecken

[1]) De captiv. babyl. Ed. Erl. lat, V, 70. Den päpstlichen Kirchengesetzen gegenüber wird hier geltend gemacht: Christianis nihil ullo jure posse imponi legum, sive ab hominibus, sive ab angelis, nisi quantum volunt, liberi enim sumus ab omnibus. Der weltlichen Obrigkeit gegenüber hat er nie so geredet und die Verbindlichkeit ihrer Gesetze von der Einwilligung der Unterthanen gel-

und die Frommen zu schützen. Fürsten und Herren sind „Gottes Stockmeister und Henker;“ denn „es ist ein großer Herr, unser Gott, darum muß er auch solche edele, reiche, hochgeborene Henker und Büttel haben.“ [1] Und die Organe der Rechtsordnung, Juristen und Fürsprecher, stehen mit Bütteln und Henkern in einer Kategorie.[2]

Zahlreiche andere Aussprüche geben der nämlichen Anschauung Ausdruck. „Ein guter Baum darf keiner Lehre noch Rechts, daß er gute Früchte trage; sondern seine Natur giebt's, daß er ohn alles Recht und Lehre trägt, wie seine Art ist. — Also sind alle Christen durch den Geist und Glauben allerding genaturt, daß sie wohl und recht thun, mehr denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und dürfen für sich selbst keines Gesetzes noch Rechts.“ [3] „Diese (Gesetze, die von zeitlichen Gütern sagen,) sind von Gott allermeist um der Bösen willen gesetzt, daß sie nichts Aergeres thäten. Darum sind solche Gesetze nur Wehrgesetze, mehr denn Lehrgesetze.“ [4] „Dieweil wenig sind, die dem Evangelio gehorchen, sondern schier das meiste Theil böse Buben und Schälke bleiben, ja das Evangelium zu fleischlicher Freiheit und ihrem Muthwillen gebrauchen, so ist vonnöthen, daß wir Obrigkeit haben, welche wir nicht bedürften, wenn sie alle evangelisch und Christen wären.“ [5] „Wie man den besessenen Leuten, darinnen der Teufel mit Gewalt und leibhaftig waltet, Fessel und Ketten anleget, damit sie Niemand beschädigen, also muß die Obrigkeit mit ihren Gesetzen als mit Fesseln und Ketten der Welt, als die vom Teufel besessen ist und ohne allen Aufenthalt immerdar aus einer Sünde in die andere fällt, auch wehren und ihre Hände und Füße binden, auf daß sie nicht in allerlei Sünden und Lastern sich ganz und gar zu Tode wüthe.“ [6] „Die Obrigkeit muß den Pöbel,

tend gemacht. Auch rücksichtlich der Kirchengesetze macht er jenes Unrecht christlicher Freiheit nur darum geltend, weil sie mit dem Anspruch auftraten, die Gewissen zu binden. Geschähe dies nicht, so wird a. a. O. ausgeführt, dann müßte man sie ertragen wie andere ungerechte Gewalt.

[1] S. 89 a. a. O.

[2] Das. S. 80. Vergl. Kirchenpostille, Erl. Ausg. XIII, 188. „Gott hat sein Richteramt Meister Hansen und der Obrigkeit befohlen und darum Fürsten und Herren gesetzt, daß sie von Gottes wegen das Schwert führen.“

[3] Von weltl. Obrigkeit. Erl. Ausg. XXII, 67.

[4] Vorrede auf das Alte Testament. Erl. Ausg. LXIII, 13.

[5] Kirchenpostille, Erl. Ausg. XII, 21.

[6] Erklär. d. Epist. an die Galater. Walch VIII, 2250.

Herrn Omnes, treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen, daß man sie fürchte, und das Volk also in einem Zaum gehalten werde. Denn Gott will nicht, daß man das Gesetz dem Volk allein fürhalte, sondern daß man dasselbige treibe, handhabe und mit der Faust ins Werk zwinge. Denn so man es allein dem Volk fürhielte und es nicht triebe, so würde nichts daraus; denn das Herz kann nicht an dem Gesetz hangen, ist ihm ganz zuwider. Derhalben, wenn keine Strafe folgete, so würde in der Welt nichts sein denn Mord, Ehebrechen, Dieberei, Räuberei, Todtschlag, und würden alle Laster überhand nehmen, daß Niemand vor dem Andern sicher wäre; aber so die Obrigkeit da ist und straft die Sünde, solche grobe Knoten, so muß der Pöbel einhalten, darf nicht frech herausfahren. Also ist es nöthig, daß die Treiber des Gesetzes über dem Volk halten und den rauhen, ungezogenen Herrn Omnes zwingen und treiben, wie man die Schweine und wilden Thiere treibet und zwinget.“ [1] „Weil die Welt mit Worten sich nicht will ziehen lassen, muß man einen Ernst brauchen und mit Gewalt den Leuten wehren Böses zu thun, auf daß gemeiner Friede und Einigkeit erhalten und dem Muthwillen gesteuert werde.“ Den Dieb henkt man an den lichten Galgen, „so ist man vor ihm befriedet“; dem Todtschläger thut man sein Recht auf dem Rabenstein, „so hat man Ruhe vor ihm, dann wird er Niemand mehr hauen und stechen.“ [2]

Eine specifische Grenzlinie zwischen den Gebieten des Rechtes und der Sittlichkeit giebt es hiernach nicht. Das Recht erscheint nur als ein durch die Sünde nothwendig gewordenes Hilfsmittel für die Sittlichkeit. Seine Aufgabe ist, durch Zwangsmittel das wenigstens theilweise zu verwirklichen, was nach Gottes Willen ohne solche, lediglich durch die der Kirche anvertrauten Gnadenmittel, sollte verwirklicht werden. Für die wahren Christen aber thut es des Rechtes, wie der Obrigkeit und des Schwertes, nicht noth. So entschieden daher Luther immer betont hat, daß man die beiden Regimente, das eine, welches fromm macht, und das andere, welches äußerlich Frieden schafft, nicht in einander mengen dürfe, sondern jedes in seinem Bereiche selbstständig sein müsse, so bezieht sich diese Scheidung doch nur auf die Mittel und Wege der Wirksamkeit, nicht auf das letzte Ziel, welches für beide dasselbe ist. Das Gesetz ist bei Luther immer das Gesetz

[1] Kirchenpostille, Erl. Ausg. XV, 276.

[2] Hauspostille, Erl. Ausg. II, 46.

im moralisch-theologischen Sinne des Neuen Testamentes: das von außen an den Menschen herantretende, fordernde und treibende Sittengebot, zu welchem sich der Mensch wegen seiner sündigen Verderbtheit kein Herz fassen kann, und welches daher drohen und schrecken muß. Recht aber ist in Luthers Sprachgebrauch mit Gesetz gleichbedeutend. Recht ist, was Gott wohl gefällt. „Recht, das ist Gottes Wohlgefallen, sollen gehen über Gut" ꝛc. [1]) Moses und des Kaisers Stab stehen ihm neben einander. [2]) Gesetz ist „Alles, was nicht Gnade ist, es gehöre gleich zum weltlichen Regiment als Iudicialia, oder zur Kirchenordnung als Ceremonialia, oder zun zehn Geboten." [3]) Das Rechtsgesetz umfaßt daher alle Theile des Sittengesetzes, soweit dessen Erfüllung erzwungen werden kann, d. h. so weit es in die Aeußerlichkeit tritt.

„Das natürliche Recht lehret, wie man sich in diesem Leben halten soll beide gegen Gott und Menschen, so viel den äußerlichen Wandel und die Sitten belangt, verbeut, was böse und unrecht ist, gebeut, was gut und recht ist." [4]) Das richtige Verhalten gegen Gott wird also mit zu dem Rechte gerechnet, offenbar mit völliger Verwischung des Unterschiedes zwischen diesem und der Sittlichkeit. [5])

Zweck der Rechtsordnung ist darum, aller Art von Sünde, so weit sie äußerlich hervortritt, zu wehren. „Weltlich Regiment soll nicht frei Raum geben zu sündigen, sondern auf's strengest es kann, wehren. Es wird doch Sünde genug geschehen ohne seinen Willen; — sonst dürft man keins Rechten, noch Juristen, noch Fürsten, wo man's zuvor wehren und verkommen kunnt; sondern wo man's nicht wehren kann, daß man dennoch steure, das ist, strafe das geschehen Uebel und schrecke das künftige, so viel möglich ist." [6]) „Gott hat die Obrigkeit eingesetzt und geordnet nicht allein darum, daß sie über

[1]) Ob Kriegsleute in einem seligen Stand sein können, Erl. A. XXII, 284.

[2]) Ausleg. d. 23. Ps., Erl. Ausg. XXXIX, 94. Den Schäflein Christi, heißt es hier, soll man nicht das Gesetz, sondern das Evangelium predigen, aber „die Böcke muß man mit Moses und des Kaisers Ruthe und Stabe regieren."

[3]) Tischreden, Erl. Ausg. LVIII, 327.

[4]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 268.

[5]) Die Unbestimmtheit des deutschen Ausdruckes „recht" begünstigt diese Verwischung. Er bezeichnet das, was in der richtigen Ordnung und Beschaffenheit ist, ohne Unterscheidung des juristischen und moralischen Sinnes. Letzterer wiegt in der von Luther gebrauchten Wortverbindung „recht und gut" offenbar vor.

[6]) Wider den Wucher, Erl. Ausg. XXIII, 296 f.

das Leben richten soll, sondern auch über geringere Dinge, denn das Leben ist, als daß die Obrigkeit strafen soll den Ungehorsam der Kinder, Diebstahl, Ehebruch, falsch Schwören und in Summa alle Sünden, so in der andern Tafel verboten sind." [1]) Aber nicht blos diese (d. h. die Sünden gegen den Nebenmenschen) hat die Obrigkeit zu strafen, sondern auch die Sünden gegen die erste Tafel des Gesetzes (die Pflichten gegen Gott). Falsche Lehre soll sie darum nicht dulden. „Wo Etliche wollten lehren wider einen öffentlichen Artikel des Glaubens, der klärlich in der Schrift gegründet und in aller Welt gegläubet ist von der ganzen Christenheit, gleichwie die, so man die Kinder lehret im Credo, — die soll man nicht leiden, sondern als die öffentlichen Lästerer strafen." Die Obrigkeit ist schuldig öffentliche Lästerer zu strafen, auch die, „so sonst fluchen, schwören, schmähen, lästern, — schelten, schänden, verleumden; denn solche Lehrerschänden mit ihrem Lästern Gottes Namen und nehmen dem Nächsten seine Ehre vor der Welt." [2]) Eins wie das Andere geht also gegen die von der Obrigkeit zu handhabende Rechtsordnung.

Seinen Ursprung hat das Recht, wenn gleich es nach dem Bisherigen erst durch die Sünde nothwendig geworden ist, von Gott. Er hat dem Menschen die unvergänglichen Normen seines Handelns, „so viel den äußerlichen Wandel und die Sitten belangt," in's Herz geschrieben. Der Ausfluß dieses ungeschriebenen, natürlichen Rechtes ist sodann das beschriebene oder gesetzte Recht, d. h. „die gesetzte Ordnung, so ihre Umstände haben und aus bewährlichen und vernünftigen Ursachen also gesetzt sind und mit dem natürlichen Rechte übereinstimmen, ob sie wohl bisweilen in etlichen Umständen aus Ursachen geändert sind, und derselben Stifter ist die Obrigkeit." [3]) Selbstverständliche Voraussetzung ist, daß dasselbe wie mit dem natürlichen, sowie mit dem in der Schrift bezeugten Gottesgesetze in Einklang stehen muß. Wo das nicht der Fall ist, wie wenn die Juristen die Satzungen des Papstes anpreisen, „da schlage das Kreuz vor dich und sprich: man soll gehorsam sein nicht den Präceptoribus in diesem Fall, sondern Christo; den allein soll man hören." Eben darum bevorzugt Luther die kaiserlichen Rechte vor den päpstlichen, weil jene „dem natürlichen Rechte gemäß und wider Gottes Wort nicht sind." [4])

[1]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch I, 905.

[2]) Ausleg. d. 82. Ps. Erl. Ausg. XXXIX, 250.

[3]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 268. [4]) Das. 251, 252.

Eine bestimmte Form und Ausgestaltung des Rechtes fordert das Evangelium nicht; es genügt, daß unter einem positiven Rechte „der Glaub und die Liebe bleiben kann.“ [1]) „Das Evangelium verordnet gar nichts von den Rechten, sondern lehret allein den Geist.“ [2]) Luther ist nicht der Meinung, daß die gesunde Entfaltung des Rechtes von einer gleichen Entfaltung der Frömmigkeit abhängig sei, sondern räumt jenem neben dieser eine selbstständige Entwicklungssphäre ein. „Das weltliche Regiment gehet nur mit Sachen und Gütern um, die äußerlichen, leiblichen Dingen unterworfen sind. Und da können Weltleute mit ihrer Vernunft klüger sein in leiblichen Dingen denn geistliche Leute. Heiden sind viel weiser erfunden worden als Christen, sie haben viel läuftiger, richtiger und geschickter Weltsachen ordnen und zu ihrer Endschaft bringen können denn die Heiligen Gottes. Wie denn Christus auch im Evangelio sagt Luc. 16, 8: die Kinder der Welt sind klüger denn die Kinder des Lichtes in ihrer Art. Sie wissen besser äußerliche Sachen zu regieren denn St. Paulus oder andere Heiligen. Daher haben auch die Römer so herrliche Gesetze und Rechte gehabt, denn die Vernunft lehrte sie, daß man die Mörder strafen, die Diebe henken sollte, und wie man sonst Erbgüter austheilen mögte u. s. w.“ [3]).

Das Recht schafft sich bei jedem Volke und in jedem Zeitalter nach den vorhandenen Bedingungen und Bedürfnissen seine Form von selbst. Wie es Luthers Weise überall gewesen ist, nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen zu wirken, so will er auch die Rechtsordnungen aus dem Wesen der Dinge sich entwickeln, nicht willkürlich machen lassen. Er ist darin so weit gegangen, daß er bei seinem reformatorischen Auftreten zu manchen Zeiten jede Aenderung des überkommenen kirchlichen Zustandes auf dem Wege äußerer Neuerung, zumal gewaltsamer, ablehnte: es werde sich, wenn nur das Wort Gottes frei gelehrt werde, Alles von selbst machen. „Was gehet uns Holz und Stein an, — schreibt er gegen die wiedertäuferischen Bilderstürmer, [4]) — wenn wir die Herzen weg haben? Siehe, wie ich thue: ich habe noch nie einen Stein angetastet und gar nichts zer-

[1]) An den Kurf. Friedrich, Erl. Ausg. LIII, 245.

[2]) Bedenken, daß man nach Mosis Recht nicht urtheilen noch richten solle. Walch X, 404 (in der Erl. Ausg. nicht vorfindlich).

[3]) Pred. über das andere B. Mos. Erl. Ausg. XXXV, 382 f.

[4]) Sendschreiben an die Fürsten zu Sachsen, Erl. Ausg. LIII, 266.

brochen, noch gebrannt an Klöstern, noch werden durch mein Wort jetzt an vielen Orten die Klöster ledig, auch unter den Fürsten, die dem Evangelio zuwider sind.“ Den kirchlichen Satzungen, Fasten, Beten ꝛc. räth er um der Liebe willen sich zu unterwerfen. „Und obschon die Tyrannen unrecht thun solches zu fordern, so schadet's mir doch nicht, dieweil es nicht wider Gott ist.“ [1]) Selbst das Abendmahl unter einer Gestalt soll man sich gefallen lassen. „Ich unterrichte die Gewissen, daß ein Jeder leide die römische Tyrannei und wisse, daß ihm sein Recht im Sacrament mit Gewalt genommen sei wegen seiner Sünde. — Jedoch sollen wir sie dulden, nicht anders, als wären wir bei den Türken gefangen, bei denen wir gar keine Gestalt gebrauchen können.“ [2])

Das Recht entwickelt sich aus der im Volke vorhandenen, durch den Gesetzgeber in organischer Weise weiter zu bildenden lebendigen Ueberlieferung und Sitte. Moses „hat auch geordnet gerichtliche Gesetze, als daß man die Uebelthäter strafen solle u. s. w., die er ohne Zweifel zum mehreren Theil aus Gewohnheit der vorigen Zeiten und Ordnung der Väter genommen hat, aber als ein frommer Gesetzgeber nach Gelegenheit und Erforderung seiner Zeit etwas hinzu gethan, nachdem es ihm Gott befohlen hat.“ [3]) Von diesen Anschauungen aus war Luther in seiner Anfangszeit geneigt dem kaiserlichen (römischen) Rechte nur eine subsidiäre Anwendbarkeit zuzugestehen. Er hielt es damals für besser, „daß Landrecht und Landsitte den kaiserlichen gemeinen Rechten werden vorgezogen, und die kaiserlichen nur zur Noth gebraucht. Und wollte Gott, daß, wie ein jegliches Land seine eigene Art und Gaben hat, also auch mit eigenen kurzen Rechten regiert würden, wie sie regiert sind gewesen, ehe solche Rechte sind erfunden, und noch ohne sie viele Länder regiert werden. Die weitläufigen und fern gesuchten Rechte sind nur Beschwerung der Leute und mehr Hindernisse denn Förderung der Sachen.“ [4])

Von eben diesen Anschauungen aus hat Luther dem Landgrafen von Hessen abgerathen, die im Auftrag der Synode zu Homberg (1526) von deren Commission bearbeitete radicale Reformationsordnung zur Einführung zu bringen. Er habe bisher nicht so kühn sein

[1]) Von d. Freiheit eines Christenmenschen, Erl. Ausg. XXVII, 198.

[2]) Von d. babylon. Gefangenschaft. Ed. Erl. lat. V, 29.

[3]) Auslег. d. 1. B. Mos. Walch I, 1835.

[4]) An den christl. Adel, Erl. Ausg. XXI, 347.

können, schreibt er dem Landgrafen [1]) und könne es auch noch nicht, „so ein Haufen Gesetze mit so mächtigen Worten bei uns fürzunehmen. Das wäre meine Meinung, wie Mose mit seinen Gesetzen gethan hat, welche er fast das mehrere Theil als schon im Brauch gangbaftig bei dem Volk von Alters her vorkommen, hat genommen, aufgeschrieben und geordnet. Also auch E. F. Gn. zuerst die Pfarren und Schulen mit guten Personen versorgt und versucht zuvor mit mündlichem Befehl oder auf Zettel gezeichnet, und das alles auf's kürzest und wenigst, was sie thun sollten, und welches noch viel besser wäre, daß die Pfarrherren zuerst einer, drei, sechs, neune unter einander anfingen eine einträchtige Weise in einem oder drei, fünf, sechs Stücken, bis in Uebung und Schwang käme, und danach weiter und mehr, bis sich Sache wohl selbst werde geben und zwingen, bis so lange alle Pfarrer hienach folgen; alsdann kunnt man's in ein klein Büchlein fassen. Denn ich wohl weiß, hab's auch wohl erfahren, daß, wenn Gesetze zu frühe für den Brauch und Uebung gestellt werden, selten wohl gerathen; die Leute sind nicht danach geschickt, wie die meinen, so da sitzen bei sich selbst und malen's mit Worten und Gedanken ab, wie es gehen sollte. Fürschreiben und Nachthun ist weit von einander. — Darum ist mit Furcht und Demuth für Gott zuzufahren und diese Maß zu halten, kurz und gut, wenig und wohl und immer an, danach wenn sie einwurzeln, wird des Zuthuns selbs mehr folgen, denn vonnöthen ist, wie Mosi, Christo, den Römern, dem Papst und allen Gesetzgebern gangen ist." In demselben Sinn schreibt Luther an Nik. Hausmann in Zwickau: [2]) es sei zu loben, daß Hausmann die von ihm getroffenen Anordnungen nicht zur allgemeinen Norm machen wolle. Mit der Zeit werde sich die Sache von selbst am besten ordnen. Neue Ordnungen lassen sich besser, nachdem sie sich thatsächlich gestaltet haben, schriftlich feststellen als vorher. Nicht das geschriebene Gesetz, sondern das Leben habe gestaltende Kraft.

In seiner Abneigung gegen willkürliches Machen im Rechte und

[1]) Credner, Philipps des Großmüthigen Kirchenreformationsordnung, S. LXXXIX.

[2]) de Wette IV, 528. Valde placuit, quod scribis, non fuisse consilii tui, ut ordinationes tuae vulgarentur. Sic enim fiet, ut cum tempore res ipsa melius ordinet omnia. Solent enim hujusmodi post factum melius scribi, quam ante factum ordinari. Lex enim dicit, et non fit: historia vero fit, et dicitur seu scribitur.

seinem Vertrauen auf die naturwüchsige Selbstentfaltung desselben geht Luther so weit, daß er sich selbst gebotenen und nothwendigen gesetzgeberischen Unternehmungen gegenüber ablehnend und abmahnend verhalten hat. So wenn er sich über die in Hessen gemachten kirchlichen Organisationsversuche dahin ausspricht: „Man muß fürwahr die Bauern ein wenig lassen versaufen, und einem trunkenen Mann soll ein Fuder Heu aus dem Weg gehen. Es wird sich selber schicken, denn wir's per legem nit mögen treiben." Man solle lieber sensim et paulatim, sicut nos hic facimus (in Sachsen) vorgehen, zunächst nur die Unkirchlichen von Abendmahl und Pathenschaft ausschließen u. s. w. [1])

Gleichermaßen verliert das Recht seine Geltung, so bald es sich ausgelebt, seine Wurzeln im Leben verloren hat. Zunächst nur auf die Kirchenordnungen bezüglich, aber im Sinne Luthers auf alle Gesetze und Ordnungen anwendbar, heißt es darum am Schlusse der Schrift von deutscher Messe: [2]) „Summa, dieser und aller Ordnunge ist zu gebrauchen, daß, wo ein Mißbrauch daraus wird, daß man sie flugs abthue und eine andere mache. — Denn die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen und nicht zu Nachtheil des Glaubens. Wenn sie nun das nicht mehr thun, so sind sie schon todt und abe und gelten nichts mehr, gleich als wenn eine gute Münze verfälscht und um des Mißbrauchs willen aufgehoben und geändert wird, oder als wenn die neuen Schuh alt werden und drucken, nicht mehr getragen, sondern weggeworfen und andere gekauft werden. Ordnung ist ein äußerlich Ding; sie sei, wie gut sie will, so kann sie zum Mißbrauch gerathen, dann aber ist's nicht mehr ein Ordnung, sondern ein Unordnung. Darum stehet und gilt keine Ordnung von ihr selbst etwas, wie bisher die päpstliche Ordnunge sind gewesen, sondern aller Ordnunge Leben, Würde, Kraft und Tugenden ist der rechte Brauch, sonst gilt sie und taugt gar nichts." Endlich, wo das Recht mit dem Gewissen in Widerstreit kommt, da muß es unbedingt diesem weichen, ja es ist in solchem Falle gar kein Recht mehr. „Wo sich ein solcher Fall oder Irrthum oder Zweifel begäbe, daß man dem Gewissen nicht helfen könnte, es würde denn das Gesetz oder Recht aufgehoben, und man doch dasselbe Recht, weil es gemein ist in der Welt, nicht öffentlich aufheben könnte, so sollt man doch für Gott und heimlich im Gewissen mehr

[1]) Hassenkamp, II, 596. [2]) Erl. Ausg. XXII, 244.

des Gewissens denn des Rechts achten: und wenn ja eines weichen und räumen muß, so soll das Recht weichen und räumen, auf daß das Gewissen los und frei werde. Denn das Recht ist ein zeitlich Ding, das zuletzt aufhören muß, aber das Gewissen ist ein ewig Ding, das nimmermehr stirbt. — Schrecken und strafen, wehren und verbieten sollen die Rechte, aber verwirren und verstricken sollen sie nicht. Wo sie aber verwirren, da sind sie gewiß nicht mehr Recht, oder ja nicht recht verstanden. Darum wo du findest, daß sich ein Verwirren im Gewissen will heben über dem Recht, da reiße getrost durchs Recht wie ein Mühlstein durch ein Spinnweb und thu, als wäre da nie kein Recht geboten. Und ob du es äußerlich für der Welt nicht zureißen kannst, so lasse es fahren und zureiße es im Gewissen; es ist besser Leib und Gut im Recht verwirret lassen, denn das Gewissen und die Seele." [1])

Diesem allem nach redet Luther von dem Rechte keineswegs mit principieller Geringschätzung. Er stellt es im Gegentheil sehr hoch. „Die Rechte sind von Gott gegeben." [2]) Die Juristen sollen überzeugt sein, daß sie in ihrem Stande der Ordnung Gottes dienen. „Ihr Juristen gläubet, daß ein Recht sei, wie es denn recht sein muß, weil es Gottes Ordnung und von ihm gestiftet ist." [3]) Mit Recht rühmt Luther von dem Evangelium, welches er lehrte, es habe der Obrigkeit Stand und Amt geadelt, daß sie um die Werke ihres Amtes mit gutem Gewissen thun mögen: „Vorzeiten im Papstthum — sagt er — waren Fürsten und Herren und alle Richter sehr furchtsam über's Blut zu richten und Räuber, Mörder, Diebe und alle Uebelthäter zu strafen, denn sie wußten nicht zu unterscheiden eine Privat- und einzelne Person, die nicht im Amte ist, von der, so im Amt ist und Befehl hat zu strafen; sie fürchteten sich vor dem Urtheilen und über's Blut zu sprechen. Der Henker mußte allezeit büßen und es dem Verdammten und Verurtheilten zum Tode vorher abbitten, was er an ihm thun würde, gleich als thäten sie Unrecht und Sünde drau, wenn sie die gottlosen und bösen Buben straften, da es doch ihr eigen Amt ist, das ihnen Gott befohlen hat." Ja er ist der Meinung, es sei „nach dem Evangelio oder geistlichen Amte auf Erden kein besser Kleinod, kein größerer Schatz, kein reicher

[1]) Von Ehesachen, Erl. Ausg. XXIII, 152 f. Einen Conflictsfall dieser Art, veranlaßt durch die kanonischen Satzungen über die heimlichen Verlöbnisse, s. Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 229.

[2]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 236. [3]) Daf. 225.

Almosen, kein schöner Stift, kein feiner Gut denn Obrigkeit, die das Recht schaffet und hält. — Gott will sie voll großer, unzähliger, unaussprechlicher guter Werke haben, daß sie sollen mit ihm göttlicher Majestät theilhaftig sein und ihm helfen eitel göttliche, übermenschliche Werke thun." [1]) Fromme und rechtschaffene Juristen sind hoch zu schätzen. „Die Rechte sind wahrlich der rechte Harnisch und Waffen, die Land und Leute ja das Reich und weltliche Regiment erhalten und schirmen, — und sind auch die frommen Juristen die rechten Kürisser, die den Kaiser und Fürsten bewahren." [2]) „Gleichwie ein frommer Theologus und rechtschaffener Prediger in Christi Reich Gottes Engel, ein Heiland, Prophet, Priester, Hausknecht und Lehrer heißt, also mögte man einen frommen Juristen und treuen Gelehrten im weltlichen Reich des Kaisers wohl Prophet, Priester, Engel und Heiland heißen." [3]) Luther will darum durch seine strengen Aeußerungen die jungen Gesellen, die Juristen werden wollen, nicht abschrecken, sondern nur vermahnen, daß sie fromme, ehrliche und aufrichtige Juristen werden. [4]) Sie sollen ihr Studium mit Gottesfurcht und Demuth und mit Gebet zu Gott treiben, „das hat Gott gerne, und wenn du also von Herzen im Glauben betest, so ist dein Gebet gewiß erhöret. Danach fahre zu und fall in die Bücher, studiere fleißig und getrost mit Freuden, so wird er seinen Segen und Gedeihen dazu geben." [5]) Denn „zu einem Juristen gehört ein frommer Mann, der fleißig bete und sage: Lieber Gott, ich soll das Recht sprechen, hilf, daß ich nicht fehle noch Jemand zu nahe sei." [6]) Die bösen Praktiken der Juristen entspringen nicht dem Wesen des Rechtes und fallen nicht diesem zur Last, sondern dem Mißbrauch, der damit getrieben wird. „Das Recht ist Recht", und man soll nicht meinen, „es könne Keiner ein Jurist sein, er müßte solche böse Praktiken brauchen." [7]) „Die Rechte sind wohl recht in Büchern gefaßt, aber in der Praktik sind sie zu nichts, werden nicht in's Werk bracht. — Sind sie (die Juristen) sinnreich und in Rechten mittelmäßig erfahren und geübt, so werden sie täglich durch die Praktik also geschärft, daß sie fürtrefflicher werden denn andere Professores juris.

[1]) Ausleg. d. 82. Pf. Erl. Ausg. XXXIX, 241.

[2]) Predigt, daß man die Kinder soll zur Schule halten. Walch X, 518.

[3]) Daf. S. 511. [4]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 236. [5]) Daf. 251.

[6]) Tischreden, Erl. Ausg. LIX, 32.

[7]) Tischreden. Erl. Ausg. LXII. 236, 253, 254.

so allein in Schulen öffentlich lesen und mit der Theorie nnd Kunst in Büchern nur umgehen." [1])

Immerhin aber ist und bleibt das Recht eine Sache von geringem, untergeordnetem Werthe. Dies schon darum, weil es in seiner positiven Gestaltung seinen Ursprung doch nur aus der menschlichen Vernunft hat. „Weltlich und kaiserlich Recht ist anders nicht, denn was menschliche Vernunft aus dem natürlichen Gesetze spinnet, schleußt und ordnet." [2]) Aber „alle Weisheit, die ein Mensch aus seinem Kopf und Vernunft kann erfinden, es sei so gleißend es wolle, doch ist's Fleisch. Also sind auch alle Juristenkünste und Bücher." [3]) Untergeordneten Werthes erscheint das Recht ferner darum, weil es sich nur mit vergänglichen, irdischen Dingen befaßt, aber den Weg zum ewigen Heile nicht weisen kann. „Sie (die Juristen) disputiren nur von Dreckhändeln, von siebenten Gebote und dergleichen zeitlichen Dingen." [4]) „Wenn ein Fürst sein Volk also regieret, daß er Niemand Unrecht thun läßt und strafet die Uebelthäter, der thut wohl und wird gelobet; denn in dem Regiment heißet es also: bezahle, was du schuldig bist, wo nicht, so wirfet man dich in den Kerker. Solch Regiment müssen wir haben; aber damit kömmt man nicht gen Himmel; so wird auch die Welt nicht dadurch selig; sondern darum ist es noth, daß sie nicht ärger werde, es ist nur ein Schutz und Aufenthalt der Bosheit." [5]) „Obgleich diese Künste (der Juristen wie auch andere Künste und Weisheit) lehren das Zeitliche zu regieren, sind es doch äußerliche Dinge, seine Künste und Gaben, die weisen, wie man ein Haus bauen, wie man einen gesunden Leib, hübsche, helle Augen u. s. w. haben möge, schöne Kinder zeugen, kaufen, verkaufen, pflanzen; aber es ist dennoch alles aus dem Fleisch kommen, Jüden, Türken und Heiden haben dieses alles auch. Es sind ihrer Etliche feine Leute gewesen, haben sonderliche Geschicklichkeit gehabt; jedoch sind es Menschen, alle ihr Thun ist aus menschlicher Natur, Kraft und Vermögen; darum ist Alles Fleisch, das ist kein Gottes Wort, das lehrte glauben oder gen Himmel zu kommen oder Christum erkennen. Es ist im Leiblichen und Weltlichen ganz und gar versunken und ersoffen." [6]) Es kommt hinzu, daß das Recht

[1]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 253. 254. [2]) Das. 223.
[3]) Ausleg. d. 6. 7. u. 8. Cap. d. Ev. Joh. Erl. Ausg. XLVIII, 59.
[4]) Tischreden. Erl. Ausg. LXII, 227. [5]) Kirchenpostille, E. A. XIV, 281.
[6]) Ausleg. d. 6. 7. und 8. Cap. d. Ev. Joh. Erl. Ausg. XLVIII, 59.

selbst seine eigentliche Bestimmung, äußerlich Ordnung und Friede zu erhalten, nur nothdürftig erfüllt. „Weltlich Recht ist ein schwach, gering, unrein Recht, das kommerlich den zeitlichen Frieden und des Bauchs Leben erhält. — Darum kann's nicht allen Sünden wehren, sondern so viel als möglich ist." [1]) „Wie kann man Alles so rein machen in dem unreinen Recht, so die Welt in diesem elenden Leben muß brauchen? Ist genug, daß es grob, schlecht, einfältig Recht sei, subtil und scharf kann's nicht sein. Es ist ein ander Ding mit Christo und seinem Evangelio." [2])

So macht sich die dem religiösen Gefühle eigene Geringachtung des Zeitlichen und Sichtbaren neben dem Unsichtbaren und Ewigen hier in starker, aber doch unverkennbar einseitiger Weise geltend. So überwiegend steht das Letztere im Vordergrund des Bewußtseins, daß alles dem zeitlichen Leben Angehörige nur insofern geschätzt wird, als es als Mittel zur Erlangung der ewigen Güter dient. So auch das weltliche Recht: es erhält den zeitlichen Frieden, zu mehren und nähren das menschliche Geschlecht, „um der Heiligen willen zu jenem Leben." [3]) Die gottgemäße Ausgestaltung des zeitlichen Lebens an sich erscheint nicht als ein dem Christen erstrebenswerthes Ziel. Dieser hat persönlich an dem Staate mit seiner Rechtsordnung keinerlei Interesse; seine Theilnahme daran ist nur eine passive. „Nun das Schwert ein großer, nöthlicher Nutzen aller Welt ist, daß Friede erhalten, Sünde gestraft und den Bösen gewehrt werde, so giebt er sich auf's allerwilligste unter des Schwertes Regiment, giebt Schoß, ehrt die Obrigkeit, dient, hilft und thut Alles, was er kann, das der Gewalt förderlich ist, auf daß sie in Schwang und bei Ehre und Furcht erhalten werde, wiewohl er deß für sich keines bedarf, noch ihm noth ist." Er handelt so aus Liebe zu den Anderen, denen als Unchristen das Regiment des Schwertes, d. h. die Rechtsordnung, noth thut, und um diesen nicht ein böses Beispiel zu geben, daß sie auch keine Obrigkeit leiden mögten. [4])

Das Recht erscheint mithin Luthern vorzugsweise in seiner pädagogischen Bedeutung als das Mittel zur Erziehung für die von dem

[1]) Wider den Wucher, Erl. Ausg. XXIII, 296.
[2]) Vermahnung an die Pfarrherren wider den Wucher zu predigen. Erl. Ausg. XXIII, 292.
[3]) Wider den Wucher. Erl. Ausg. XXIII, 296.
[4]) Erl. Ausg. XXII, 71 f.

Christenthum geforderte Sittlichkeit. Der Beruf der zur Handhabung des Rechtes bestellten Obrigkeit steht darum in einer Linie mit dem Berufe der Aeltern und Erzieher. Es soll „weder Schülern noch anderen Ständen in diesem Leben erlaubt sein, daß sie ohne Gesetze, ohne alle Zucht und Ordnung also wollten dahin leben, gleich als ob Gott nicht gefordert hätte, daß man seinen Geboten sollte gehorsam sein. Denn wo die Gebote nicht gehalten werden, so folgen bald mancherlei Strafen darauf, es geschehe gleich durch die Obrigkeit, Schulmeister und Aeltern, oder aber sonst durch gemeine Noth und Unglück." [1]) „Der Teufel, der Abt und Fürst ist in der Welt, der treibet die Leute zu allerlei Schanden und Lastern: derohalben unser Herr Gott verordnet hat Obrigkeit, Aeltern, Schul- und Zuchtmeister, Gesetze oder Rechte, Stöcke und allerlei andere weltliche Ordnung." [2]) Hiermit steht bei Luther in Zusammenhang, daß ihm die correcte Handhabung der Rechtsformen durchaus zurück tritt hinter die, aus dem Gebot der Liebe folgende Billigkeit. „Wo man die Gesetz lehret und treibt außer der Liebe, da ist kein größer Unglück, kein größer Unrecht, kein elender Jammer auf Erden." [3]) Dieser von den Geboten der Sittlichkeit unbestreitbar geltende Satz gilt ihm auch von dem Rechtsgesetze. Wie er daher den römischen Kirchengesetzen gegenüber die Berechtigung in Anspruch nimmt, in freier Weise, je nach den von der Liebe gebotenen Rücksichten, um nicht „blöde, erschrockene und verzagte Gewissen" zu machen, sich an die Satzungen zu binden oder nicht, [4]) so gleichfalls auch den weltlichen Gesetzen gegenüber. „Die Liebe soll Königin und Meisterin sein und die Gesetze lindern und zum Frieden lenken," was freilich nicht Jeder vermag, denn „es gehören dazu sonderliche und mit hohen Gaben begnadete Leute." Die Juristen „dringen und halten überall auf des Rechtes Schärfe und schier auf einen jeglichen Titel und Pünktlein, darum sie denn auch nicht werth sind, daß sie zu einer so christlichen Erkenntniß kommen sollen. In der Kirche aber unterrichten wir fromme und gutherzige Leute also, daß wir nicht gestrenge und nach der Schärfe auf unser Recht dringen, sondern daß wir die Gesetze regieren, richten, lindern und lenken, nachdem es gemeinem Frieden und Nutzen dienlich und

[1]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch II, 2760.
[2]) Erkl. d. Epist. an d. Galat. Walch VIII, 2250.
[3]) Predigt über Röm. 13, 8—10. Erl. Ausg. VIII, 56.
[4]) A. a. O.

zuträglich ist." [1]) Diese Grundsätze sollen nicht blos für den sittlichen Verkehr der Menschen unter einander gelten, sondern ausdrücklich auch für die Handhabung des Rechtes durch die Obrigkeit. „In allen Sachen soll man mehr sehen auf die Billigkeit, denn auf gestreng und scharf Recht. Also saget St. Jacob in seiner Epistel 2, 13: Barmherzigkeit erhebt das Gerichte; denn das schärfeste Recht ist das größeste Unrecht. Darum soll man die Billigkeit ansehen und danach richten, welche das Recht und die Disciplin nicht los macht noch bricht und aufhebt, sondern dieselbe auslegt und lindert nach Gelegenheit der Umstände, fürnehmlich in den Fällen, davon das Recht fürnehmlich nicht redet. Doch soll man gleichwohl in solcher Milderung fleißig zusehen, daß unter solchem Schein nicht wider Recht etwas gehandelt werde. Iudex sit juris dispensator, non dissipator. Denn was wider natürliche und göttliche Rechte ist, darinnen soll kein Dispensiren zugelassen werden." [2]) Gütlicher Vergleich ist darum dem strengen Rechtsverfahren jedesmal vorzuziehen. Besser als die Juristen rathen zu lassen, ist es, daß man „Arbitros, Theidigungsleute oder gute Freunde handeln und schlichten" lasse, „so ist's alsdann Recht und Friede. Denn so spitzig gewiß wird kein Recht nimmermehr erfunden werden, das alle Zufälle und Umstände fassen möge, wie Aristoteles Eth. 5 von der ἐπιείκεια lehret. Oder wird es funden, so ist's das allergrößest Unrecht, nach dem Spruch: summum jus summa injuria." [3])

Demgemäß ist Luther wenigstens in seiner ersten Zeit geneigt den Richter von der Gebundenheit an geschriebene, objective Rechtsnormen gänzlich loszusprechen. So in der oben schon besprochenen Stelle der Schrift von weltlicher Obrigkeit, wo er meint, daß der Fürst „das Recht fast in seiner Hand haben" müsse, und daher, wo es sich um die Wiedererstattung geraubten Gutes handelt, den Schuldigen entweder gänzlich davon entbinden oder das Maß des Zurückzuerstattenden nach billigem Ermessen bestimmen solle, weil hier „der Liebe Recht frei gehen" müsse. „Die sind gar närrische Regenten und sträfliche Gesetztreiber, — sagt er anderwärts, [4]) — so nicht sehen, was fürnehmlich der Nutzen und das Ende der Gesetze sein soll; denn gleichwie die Arznei dem Leibe

[1]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch I, 1273.
[2]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 277 f.
[3]) Wider den Wucher, Erl. Ausg. XXIII, 295.
[4]) Ausleg. d. 1. B. Mos. Walch I, 1275.

zur Erhaltung der Gesundheit, zur Wiederherstellung derselben und Hilfe dienen soll und mit ihrer Ordnung und Satzungen, welcher sie viel hat, nicht zu streng und hart verfahren, sondern eines jeden Leibes Vermögen und Gelegenheit bedenken soll, also, wo Eines Leib und Natur zu schwach ist, die Arznei gelindert werde, denn sonst wäre es dem Leibe keine Arznei, sondern Gift; wiederum wo Eines Leib stark, man ihm kräftigere und stärkere Tränke und Arznei reichen soll: also soll man im weltlichen Regiment dahin fürnehmlich sehen und trachten, auf daß gemeiner Friede erhalten werde. — So ein Gesetz wider die Liebe ist, so ist es kein Gesetz; denn die Liebe ist eine Meisterin des Gesetzes, und so bald ihm Jemand ohne Rath und Bescheidenheit folgen will, heißt sie das Gesetz stille schweigen, als das da lehret nicht mit Recht, sondern mit Unrecht in etlichen Fällen zu verfahren." „Die also Aequität können in Händeln halten, die sind recht weise und finden, wie etwan die alberne Frau zu dem Richter gesagt hat, das rechte Recht. Diejenigen sind aber allzu weise und allzu recht, welche in Händeln und Sachen stracks hindurch wollen und allein auf die Gesetze sehen und dringen und wollen, daß man nicht von einem Buchstäblein weichen soll. Denn da ist es wahr, wie das Sprüchwort lautet: Das höchste Recht ist das höchste Unrecht." [1]) Eine ähnliche bedenkliche Vermischung moralischer und rechtlicher Gesichtspunkte zeigt sich, wenn Luther [2]) von dem gesetzlichen Zinsverbot eine Ausnahme zu Gunsten der Wittwen und Waisen zulassen will, welche außer ihrem Capital nichts besitzen, — Zinsen, welche solche beziehen, seien nicht ein Wucher, auch nicht ein Recht, sondern ein Nothwücherlein, schier ein halb Werk der Barmherzigkeit zu nennen, — und sich zu Gunsten dieser Ausnahme darauf beruft: wer in der Hungersnoth dem Bäcker ein Brot vom Laden nehme, thue ja auch nicht unrecht, sondern recht, „denn man ist's ihm schuldig zu geben."

Späterhin hat Luther allerdings in der Erwägung, daß „solche weise, verständige Leute," die blos „nach der Vernunft und natürlichen Verstand" zu regieren vermögten, selten aufzufinden seien, zugestanden: „Darum müssen wir ihrer Gesetze und Rechte brauchen." [3])

[1]) Ausleg. d. Pred. Sal. Walch V, 2257.

[2]) Vermahnung an die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen. Erl. Ausg. XXIII, 306.

[3]) Tischreden, Erl. Ausg. LXI, 358.

„Weil solche Vögel seltsam sind, und dazu das Exempel gefährlich, auch um der Andern willen, die solches von Natur nicht vermögen, ist's besser in stetigem Regieren das gemeine Buchrecht zu halten." Doch wollte es ihm immer das Beste dünken, „wo ein Kaiser, Fürst, Herr selbst von Natur so weise und klug ist, daß er das Recht auswendig treffen kann, wie Herzog Friedrich zu Sachsen und Herr Fabian von Feilitzsch, die ich erfahren habe, konnten." [1]) „Es wird in diesem Leben nimmer gebrechen an Geld, Gut, Städten, Gesetzen, sondern an Leuten, die die Gesetze treiben. — Wo nicht weise Leute sind, da richtet man mit Gesetzen nichts aus. Denn man muß erst den Mann haben, danach muß man ihm das Schwert an die Seite gürten." [2])

Ungeachtet der Schwierigkeiten, welche seine Natur und Lebensansicht ihm bezüglich der Auffassung und Würdigung des Rechtes bereitete, hat Luther, wie dieser Abschnitt gezeigt haben wird, auch hier eine Reihe wahrer und höchst bedeutungsvoller Gesichtspunkte zur Geltung gebracht. Gegenüber einer falsch äußerlichen, mechanischen Behandlungsweise bringt er die ethische Auffassung des Rechtes, die Bestimmung desselben, gottgewollten sittlichen Zwecken zu dienen, zur Anerkennung: er hat das Recht als einen Theil der sittlichen Weltordnung Gottes, seine Uebung als eine Erfüllung des göttlichen Willens erkennen gelehrt. Gegenüber dem einseitigen Dringen auf die Form betont er den Werth des Inhaltes, die Bedeutung der freien sittlichen Ueberzeugung für die heilsame Handhabung des Rechts. Daher die, von der neueren Strafgesetzgebung in weitem Umfang anerkannte Forderung eines freien Spielraumes für den Richter. Sehr richtige Blicke hat Luther in die Entstehung des Rechtes gethan. Es ist ein wahrer und fruchtbarer Gedanke, daß er dasselbe aus dem wirklichen Leben hervorgehen lassen und in beständiger Angemessenheit zu demselben erhalten haben will, daher eine beständige organische Weiterbildung des Rechtes in und mit dem Leben fordert. Aber er ist einseitig darin, daß er das Rechtsgebiet von dem des religiös-sittlichen Lebens nicht zu scheiden vermag und, im Vertrauen auf das unbewußte, organische Werden und Wachsen des Rechts, die bewußte Thätigkeit des Gesetzgebers doch zu gering anschlägt. Nicht unbedenklich erscheint insbesondere die Meinung, daß eine Ordnung, welche

[1]) Predigt, daß man die Kinder zur Schule halten soll. Walch X, 510.

[2]) Ausleg. üb. etliche Cap. des 5. B. Mos. Erl. Ausg. XXXVI, 192.

zur Unordnung geworden, damit ohne Weiteres und eo ipso „todt und ab“ sei. Wenn auch die Abolition eines Gesetzes ohne rechtliche Form, durch natürliches Absterben, ohne Zweifel möglich und von rechtlicher Wirkung ist, so sollte doch dieser Fall, der immer nur ein Ausnahmefall ist, nicht als Regel hingestellt werden. Und wenn Luther den Richter nahezu von der Beobachtung des Gesetzesbuchstabens entbinden und lediglich an seine moralische Ueberzeugung verweisen will, — die Liebe soll das Gesetz still schweigen heißen, — so übersieht er die darin liegende große Gefahr, der Willkür und Rechtlosigkeit den Weg zu bahnen.

§. 6. Melanchthon, Zwingli, Calvin. Verhältniß zur Scholastik.

Was Luther über Ursprung und Wesen des Rechtes gelehrt hat, ist nichts anderes als die Lehre der Reformatoren insgemein. In systematischer Weise entwickelt finden wir es bei Melanchthon.[1] Er unterscheidet mit Luther das natürliche und das positive Recht (jus naturae, jus positivum). Das erstere umfaßt die dem menschlichen Geiste von Natur eingepflanzten Normen des rechten Handelns (naturales notitias de moribus)[2] und ist göttlichen Ursprunges, indem der Schöpfer, als er den Menschen nach seinem Bilde schuf, einen Strahl seiner Weisheit in dessen Geist gesenkt hat.[3] Das Naturrecht (jus naturae) ist darum nichts anderes als die Offenbarung des göttlichen Willens in uns: die Unterscheidung, welche die Juristen zwischen dem jus naturae und jus gentium machen, von welchen das erstere den Menschen mit den Thieren gemein, letzteres bei allen Menschen das gleiche sein soll,[4] wird von den Philosophen mit

[1] Vergl. Hänel, Melanchthon der Jurist, in der Zeitschr. f. Rechtsgeschichte v. Rudorff, Bruns ꝛc. VIII, 249 ff.

[2] Phil. moral. epit. C. R. XVI, 70.

[3] De legum fontibus et causis, C. R. XI, 919. Harum optimarum rerum (sapientiae, justitiae, veritatis, beneficentiae etc.) Deus semina in mentes humanas transfudit, cum nos ad imaginem suam conderet.

[4] L. 1. § 3 D. (1. 1). Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non humani generis proprium etc. Die Verbindung von Mann und Weib, die Erziehung der Kinder und dgl. gehört dahin. L. 9 ib. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes peraeque custoditur vocaturque jus gentium, quasi quo jure omnes

Recht nicht angenommen. Naturrecht und jus gentium ist dasselbe.[1] Wir schöpfen es aus der natürlichen Vernunft, (ratio naturalis)[2] Die Gesammtheit seiner Normen bildet das Naturgesetz (lex naturae).[3] Es ist das Gesetz Gottes in uns.[4] Da jedoch der Mensch wegen seiner Sündhaftigkeit diesem Gesetze widerstrebt, und daher seine Strahlen vielfach verdunkelt sind,[5] so hat Gott dasselbe durch seine Offenbarung von neuem bekräftigt und in seiner Reinheit dargestellt.[6] Es ist zusammengefaßt in dem Dekalog, welcher eine epitome et summa legum naturae darstellt[7] Er umfaßt sowohl die Pflichten gegen Gott als gegen den Nächsten.[8]

Gerechtigkeit im weiteren Sinne (justitia universalis) ist nichts anderes als die Erfüllung aller Gebote des Gesetzes, mithin vor allen Dingen rechtes Verhalten gegen Gott. Im engeren Sinne (als justitia particularis) ordnet sie das Verhalten des Menschen gegen andere Menschen, nach dem Grundsatze: suum cuique.[9] In diesem Sinne, und so fassen es die Juristen, ist die Gerechtigkeit die Tu-

gentes utuntur. Uebrigens ist die dreifache Unterscheidung von jus naturale, gentium und civile (letzteres s. v. a. das bei den Römern geltende) bei den Römern selbst nicht allgemein anerkannt und herrschend gewesen. Savigny, System d. römischen Rechts I, 413 ff.

[1] Phil. mor. C. R. XVI, 71.

[2] Comment. in lib. II Polit. Arist. ib. 432.

[3] Eth. doctr. elem. C. R. XVI, 167. Loc. th. ib. XXI, 117.

[4] Phil. mor. ib. XVI, 71: Vestigium Dei impressum mentibus. Eth. doctr. elem. ib. 228. Leges naturae sunt notitiae principiorum practicorum et conclusionum ex his constructarum de regendis moribus, congruentes cum aeterna et immota norma mentis divinae, insita nobis divinitus..

[5] Eth. doctr. elem. ib. 228. Sed assensio cordis propter pravas inclinationes languidior est, et coecae cupiditates turbant assensionem, propter quas discedunt homines a luce mentis. Eben darum will Melanchthon (a. a. O.) das Recht nicht auf die Triebe der menschlichen Natur gründen, sondern auf die angeborenen notitiae. — Loc. th. ib. XXI, 117. Est enim in universum fallax humani captus judicium propter cognatam caecitatem, ita ut, etiamsi sint in animos nostros insculptae quaedam formae morum, tamen eae deprehendi vix possint.

[6] De leg. font. ib. XI, 919. Hae notitiae divinitus traditae cum luce, quae nobiscum nascitur, tum etiam voce divina etc.

[7] Phil. mor. ib. XVI, 70. Loc. th. ib. XXI, 392: Decalogus aptissima quaedam methodus est, in quam omnes leges morales includi possunt. Et ad decalogum postea leges naturae accommodabimus. Conf. ib. 461.

[8] Phil. mor. ib. XVI, 61. [9] Ibid. 64. 65.

gend, welche das Zusammenleben der Menschen regelt. [1]) Aber auch so gefaßt hat sie ihre Wurzeln in dem Willen Gottes: so gewiß Gott den Menschen zum gemeinsamen Leben bestimmt hat, so gewiß sind die Bande dieser Gemeinschaft, die zu ihrem Bestand nothwendigen sittlichen Ordnungen in seinem Willen begründet. [2])

Aus jenem in die menschliche Natur gepflanzten und durch die Offenbarung bestätigten Sittengesetze (lex moralis) stammen nun die Gesetze, welche zusammen das positive Recht bilden. [3]) Das letztere ist zunächst menschlichen Ursprungs, indem die Obrigkeiten den ewigen Principien der Gerechtigkeit je nach den verschiedenen Umständen eine verschiedene Anwendung und Ausgestaltung geben; z. B. göttlichen Rechtes ist das Eigenthum, menschlichen Rechtes die Festsetzung, daß und unter welchen Formen dasselbe letztwillig vermacht werden kann; nach göttlichem Rechte muß den Diebstahl Strafe treffen, das menschliche Recht ordnet die Art der Strafen, den Grad ihrer Schärfe, je nach dem sittlichen Zustande und den Bedürfnissen des Volkes, für das die Gesetze bestimmt sind. [4]) Aber mittelbar sind auch die menschlichen Gesetze auf das jus divinum zurückzuführen, sofern sie nur jenen aus Gott stammenden Principien entsprechend sind; denn von Gott haben die Obrigkeiten sowohl die Autorität, als den Antrieb und die Erleuchtung zum Gesetzgebungswerke. [5]) Gottes Wille ist, daß Jedermann sich den Gesetzen der ihm vorgesetzten Obrigkeit unterwerfe, und diese Gesetze, wenn sie auch von Heiden gegeben sind, gefallen Gott wohl, so bald sie jener von ihm verliehenen natürlichen Erkenntniß angemessen sind. [6]) Die Beobachtung der bürgerlichen Gesetze ist nicht nur eine Pflicht der Liebe gegen die Menschen, weil

[1]) Eth. doctr. elem. ib. XVI, 224. Est igitur definitio justitiae particularis, quam recitant jurisconsulti, sumta a Simonide: justitia est virtus suum cuique tribuens. Nam justitia virtus est gubernans hominem, quatenus cum aliis agit.

[2]) De leg. font. ib. XI, 919. Certum est a Deo societatem hominum et vincula societatis, imperia, leges, doctrinam virtutum, justitiae, beneficentiae, veritatis, castitatis, contractus, judicia, poenas singulari opere ordinatas esse.

[3]) Proleg. in off. Ciceron. ib. XVI, 545. Lex moralis est aeterna et immota sapientia et norma justitiae in Deo. — Haec — causa est notitiarum naturalium, ex quibus deinde sapiens gubernator extruit leges, quae nominantur jus positivum. — Phil. mor. ib. 71.

[4]) De jure possidendi, C. R. XI, 638. Phil. mor. ib. XVI, 71.

[5]) De jure possidendi, ib. 638, 639.

[6]) De leg. font. ib. XI, 920. 922.

die Gesetze das Band des Gemeinschaftslebens sind, sondern auch eine Pflicht gegen Gott, welcher der Obrigkeit ihre Gewalt gegeben hat, — mit dem selbstverständlichen Vorbehalte, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. [1]) Und zwar soll man sich dabei an das geschriebene Recht halten. [2]) Alle Autoritäten der Geschichte sprechen dafür: die Aegypter, Cretenser, Athener, Römer, auch die Juden haben sich geschriebener Gesetze bedient. Die Stetigkeit und Sicherheit des Rechtes erfordert es: das Recht darf nicht dunkel, ungewiß und zweifelhaft sein. Durch Mangel an Einsicht bei den Richtern kann das Recht leicht verdunkelt werden, wenn es deren Ermessen anheim gegeben wird. Insbesondere die kleinen deutschen Fürsten (germanici reguli) würden zu schrankenlosen Tyrannen werden, wenn sie nicht mehr an das geschriebene Recht gebunden wären. [3]) Geschriebene Gesetze sind ferner ein Schutz für die Obrigkeit gegen die Böswilligkeit und Halsstarrigkeit der Unterthanen; auch werden Meinungsverschiedenheiten über den Inhalt des Rechtes durch sie abgeschnitten. — Insbesondere die Willkür, welche nahe liege, wenn man den Mächtigen gestatte, nach ihrem Ermessen von dem geschriebenen Rechte abzugehen, hebt Melanchthon wiederholt hervor. [4]) Er weicht hier, besonnener als Luther, von diesem ab, [5]) wiewohl er gleich ihm die Gefahr einer chicanösen Auslegung (sophistica et calumniosa interpretatio) des geschriebenen Rechtes kennt und abzuwehren sucht. [6])

Man sieht, wie auch hier gleichwie bei Luther der moralische Gesichtspunkt ausschließlich vorwaltet. Das Recht als jus naturale und divinum ist die Norm für das Verhalten der Menschen nach allen seinen Beziehungen, sowohl gegen Gott, als gegen andere Menschen, mithin nichts anderes als das Sittengesetz (daher geradezu lex

[1]) Phil. mor. l. c. 110. 113.

[2]) Orat. de legib. C. R. XI, 73 sqq.

[3]) L. c. 74. Citius omnia miscerent, quam de sententia, de possessione decederent. — Videas aperta tyrannide grassaturos. — Fluctuantes principum animi certa lege frenandi regendique sunt, ne privatae cupiditates a jure velut a portu rejiciant. — Si Magistratui potestatem feceris quidquid libet statuendi, vide in quam nos servitutem conjicias.

[4]) De aequit. et stricto jure, C. R. XI, 552. Phil. mor. ib. XVI, 78, 79.

[5]) Er polemisirt gegen die homines ambitiosos, welche das angebliche regnum juris consultorum nicht leiden wollten. C. R. XVI, 78. 444.

[6]) De aequit. et stricto jure l. c. 554.

moralis genannt). Ein Theil desselben erhält noch von der Obrigkeit eine besondere Sanction, und wird dessen Erfüllung von ihr durch die ihr zustehenden Straf- und Zuchtmittel herbeigeführt. So entsteht das positive Recht. Als Zweck der obrigkeitlichen Strafe erscheint neben der Sicherung der Unschuldigen und Abschreckung der Bösen namentlich der pädagogische: durch ihren Anblick sollen wir erinnert werden, daß Gott gerecht ist und das Böse nicht ungestraft läßt. [1]) Eine specifische Grenzlinie zwischen dem positiven Rechte und dem Sittengesetze giebt es mithin nicht; sein Verhältniß zu letzterem ist dies, daß es nur die für den Bestand des menschlichen Gemeinlebens unumgänglichsten von dessen Forderungen umfaßt und sich damit begnügt auf deren äußerliche Erfüllung, nöthigenfalls zwangsweise zu dringen. [2]) Die Obrigkeit ist, wie Aristoteles sagt, der Wächter des Gesetzes (φύλαξ νόμου); das Gesetz aber ist kein anderes als das im Dekalog niedergelegte Gesetz Gottes. [3]) Dieses hat darum die Obrigkeit zu handhaben, und zwar nicht blos die Gebote der zweiten, sondern auch die der ersten Tafel, welche Gott die schuldige Ehre zu geben fordern. Aeußere Verletzungen dieser Gebote, z. B. durch falschen Gottesdienst und Lästerung (d. h. unrichtige Lehre), darf die Obrigkeit nicht dulden, [4]) und fallen mithin auch diese Gegenstände unter das jus positivum, welches sich nicht auf die justitia particularis zu beschränken hat. Sein Ziel ist die Erziehung der Menschen zur Sittlichkeit. Ja es tritt diese pädagogische Betrachtungsweise bei Melanchthon noch stärker hervor als bei Luther. Melanchthon hat die anfangs auch von ihm getheilte Ansicht, daß die Obrigkeit nur da sei, um die Verbrechen zu strafen und äußeren Frieden zu erhalten, [5]) nachmals dahin modificirt: die Obrigkeit soll nicht blos äußerlich Frieden und Ruhe schaffen, sondern auch darauf hinwirken, daß die Menschen rechten Gebrauch davon machen. Disciplina und pietas ist das Ziel, dessen Erreichung sie sich zur Aufgabe zu machen hat; [6]) das Mittel dazu ist das jus positivum.

[1]) Annotat. in Evang. Matth. C. R. XIV, 616. Daneben wird an erster Stelle die Uebung der Gerechtigkeit als Strafzweck genannt: primo, quia est justus (Deus), vult tolli injustos, ut latrones et similes.

[2]) Loc. theol. ib. XXI, 388. 389. [3]) Ibid. 10. 11.

[4]) Ib. XVI, 95. 118. 570

[5]) Erste Revision der Loci, C. R. XXI, 130. 223.

[6]) Loc. th. zweite Recension, ib. 547. Der Staat heißt daher geradezu eine Schule zur Pflege der rechten Gotteserkenntniß und Uebung aller Tugenden (modestissima schola, in qua luceat Dei notitia et exerceantur virtutis officia), ib. 987.

Wenn gleich daher Melanchthon den göttlichen Ursprung des Rechtes, wie wir sahen, nachdrücklich betont, auch den Gedanken, daß der Staat mit seiner Rechtsordnung erst in Folge der Sünde entstanden sei, abweist [1]), so läßt sich doch nicht verkennen, daß ihm der Zustand, wo kein Recht nothwendig ist und nur die freie Liebe waltet, als der vollkommnere erscheint. Das individuelle Eigenthum ist nach ihm allerdings natürlichen, mithin göttlichen Rechtes, [2]) dies jedoch nur in Folge des dermaligen, durch die Sünde verderbten Zustandes der menschlichen Natur. Wahrhaft dem natürlichen Sittengesetze angemessen würde es sein, wenn die Güter Allen gemein wären; nur weil bei der Herrschaft der Sünde großer Mißbrauch aus solcher Gemeinschaft entstehen müßte, verdient das individuelle Eigenthumsrecht den Vorzug. [3]) Denn die Rechtslehre geht von dem gegenwärtigen Zustande der menschlichen Natur aus. [4]) Man sieht, die dem Rechtsleben eigenthümliche gegenseitige Abgrenzung und Abschließung der Individuen erscheint auch Melanchthon als ein minder vollkommener, niederer Zustand gegenüber einem solchen, wo es gar keine rechtlichen Grenzen giebt und lediglich die Liebe herrscht.

Die Schweizer Reformatoren theilen auch hier völlig den Standpunkt der Deutschen. Zwingli lehrt: Pflege und Schirm des Rechtes ist Sache der Obrigkeit, nicht der Geistlichen. [5]) Selbst beim Mangel des Rechtes haben die Geistlichen nur durch die Lehre auf Abhilfe zu wirken und überhaupt „mit der Lehre dem Recht Beistand zu thun." [6]) Denn die Obrigkeit hat dafür zu sorgen, daß „alle

[1]) Denn er findet die göttliche Einsetzung der Obrigkeit u. A. darin, daß Eva von Gott angewiesen wird dem Adam unterthan zu sein, also vor dem Sündenfall. Loc. th. ib. XXI, 227.

[2]) De jure possidendi, ib. XI, 638. [3]) Phil. mor. ib. XVI, 72.

[4]) Comm. in lib. II Polit. Arist. ib. XVI, 432. Nam isti (juris consulti) de praesenti naturae statu loquuntur, cui vident necessariam esse rerum divisionem.

[5]) Uslegung der schlußreden, Schuler und Schultheiß I, 350. Alles, so der geistlich (genämt) staat jm zugehören rechtes und rechtes schirms halb fürgibt, gehöret den weltlichen zu. — Das gericht ist allen pfaffen in dem wort Christi eigentlich abgestrickt.

[6]) S. 350 f. a. a. O.

ihre Gesetze dem göttlichen Willen gleichförmig seien.[1]) Sie soll aus dem Worte Gottes lernen, welches die guten Werke sind, die sie zu schirmen, und die bösen, die sie zu strafen hat.[2]) Ihr Amt wird daher mit dem Amt des Schulmeisters[3]) oder des Arztes verglichen: sie heißt ein rauher Arzt, der mit dem Eisen und Brand die Unbill vertreibt, die Strafe, welche sie übt, eine schmerzliche Arzenei.[4]) Ja es findet sich die Auffassung, daß die Bestrafung der Uebelthäter nur eine Herablassung zu der menschlichen Herzenshärtigkeit sei: weil die Menschen vermöge ihrer bösen Gesinnung denen, die ihnen Uebeles gethan haben, nicht verzeihen und auf die Rache verzichten wollen, so nimmt diese die Obrigkeit in die Hand, damit nicht durch eigenmächtige Uebung derselben noch größeres Unheil entstehe.[5]) Ueberhaupt unterscheidet Zwingli zwischen dem positiven göttlichen Gebote, welches für die Rechtsordnung maßgebend ist, und dem wahren Willen Gottes: jenes drückt diesen nicht vollkommen aus, sondern ordnet nur den thatsächlichen, durch die Sünde verderbten Zustand zur Verhütung von Schlimmerem.[6]) Hiernach beurtheilt Zwingli die Frage des Sondereigenthums. In der ursprünglichen Gottesordnung ist dasselbe nach ihm nicht begründet, denn diese fordert, daß alle Dinge gemein sein sollen; nachdem aber durch die menschliche Selbstsucht die Güter in den Einzelbesitz gekommen sind, nimmt Gottes Wort diesen thatsächlichen Zustand in Schutz, damit nicht durch Rauben und Stehlen eine völlige Zerrüttung herbeigeführt werde.[7]) Gütergemeinschaft fordert darum das Wort Gottes nicht, wo nicht die entsprechende Gesinnung vorhanden ist, d. h. ein Jeder den Andern ebenso liebt

[1]) S. 359 ebendas. Sie soll daher „den Beschwerten beschirmen, ob er schon nüt klagt."

[2]) Von göttl. und menschl. gerechtigk. I, 447.

[3]) S. 414. 436 ebendas.

[4]) Uslegung der schlußreden I, 349.

[5]) Von göttl. und menschl. gerechtigk. I. 437.

[6]) S. 456 das. Der Obrigkeit Amt ist, „alle Ding nach dem göttlichen willen und so uns das nit möglich ist, nach dem göttlichen gebot" zu führen.

[7]) S. 439 das. Wie uns gott das erdrych und sine frucht fry gibt one unser bezalen, also solt es fry syn. Ja so wir das nit thund, so sind wir allzyt schuldner gottes und übel an jm gefaren, daß wir eigen machend, das gottes ist. Noch weißt gott, daß wir sölichs nit haltend, sunder wir sind eigennützig von Adamen her, und zücht ieder jm selbs zu. Daß nun us dem unseren gyt nit menschliche gesellschaft zerrütt werde, zämt er unseren gyt und gebüt uns, daß wir nit rouben noch stelen söllind. — Uebereinstimmend das. S. 451.

wie sich selbst; vielmehr ist in diesem Zustande das Eigenthum rechtmäßig „obgleich dasselbe mit Gott nicht ist, denn wir sind allein Schaffner." Zu entscheiden über Eigenthumsfragen aber hat allein das positive menschliche Recht; „alldieweil der Richter etwas für Eigenthum erkennt, sollst du es dafür halten."[1]) Des der Menschennatur von Gott eingepflanzten Sittengesetzes, welches in dem positiven Rechte seinen Ausdruck finde, gedenkt Zwingli nicht; vielmehr scheint es nach dem letzten Ausspruche, daß nach ihm die Obrigkeit bei Erlassung der Gesetze lediglich nach den Rücksichten der Zweckmäßigkeit und Wohlfahrt zu verfahren habe.

Ganz in demselben Gedankenkreise, noch mehr als Zwingli an Melanchthon sich anschließend, bewegt sich Calvin. Das von Gott in die menschliche Natur gepflanzte Sittengesetz, dessen zwei Hauptforderungen an den Menschen sind, Gott wahrhaft zu verehren und sich unter einander zu lieben, ist die ewige Norm der Gerechtigkeit.[2]) Wie mannigfaltig die Principien derselben nach örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen auch ausgestaltet werden können, so müssen doch die Gesetze immer und überall auf dem gleichen Grundprincip der Liebe beruhen.[3]) Ihr Ziel ist nicht blos die Erhaltung der äußeren menschlichen Existenz, sondern die allseitige Entfaltung eines ächt religiös-sittlichen Lebens.[4]) Die Wiedertäufer treten der Würde der Obrigkeit zu nahe, wenn sie behaupten, daß ihre Sorge sich nur auf das Irdische erstrecke: nach den Verheißungen der Schrift sollen die Könige dem himmlischen und geistigen Reiche Christi in der Welt die Stätte bereiten.[5]) Die Function der Obrigkeit läßt sich dahin zusammenfassen, daß sie Gerechtigkeit und Gericht üben soll: Gerechtigkeit, indem sie die Rechtschaffenen schützt und fördert, Gericht, in-

[1]) S. 389 a. a. O.

[2]) Institut. relig. christ. C. R. XXIX, 237 sq. Lex moralis cum duobus capitibus contineatur, quorum alterum pura Deum fide et pietate colere, alterum sincera homines dilectione complecti simpliciter jubet, vera est aeternaque justitiae regula. — Iam cum Dei legem, quam moralem vocamus, constat non aliud esse quam naturalis legis testimonium et ejus conscientiam, quae hominum animis a Deo insculpta est etc.

[3]) Ib. 238: Leges tamen ad perpetuam illam caritatis regulam exigantur, ut forma quidem varient, rationem habeant eandem.

[4]) Ib. 230. Ut inter Christianos publica religionis facies existat, inter homines constet humanitas. Die spätere Recension (XXX, 1094) fügt hinzu: ut honestas et modestia inter ipsos colatur.

[5]) Brieve instruction contre les Anabaptistes, C. R. XXXV, 92.

dem sie der Frechheit der Gottlosen wehrt und sie bestraft. [1]) Einen wesentlichen Fortschritt über die Sätze Melanchthon's und Zwingli's hat übrigens Calvin dadurch vollzogen, daß er lehrt: auch dann, wenn alle Menschen wahre Christen wären würde, die äußrere Rechtsordnung und zu deren Aufrechterhaltung das Amt der Obrigkeit eine Nothwendigkeit sein, wenn nicht die heilloseste Zerrüttung aller Verhältnisse eintreten sollte.

Fragen wir nach der Herleitung der beschriebenen Anschauungen der Reformatoren über Recht und Sittlichkeit, so zeigt sich, daß sie damit im Wesentlichen noch nicht den Standpunkt der Scholastik verlassen haben, welche ihrerseits ihre bezüglichen Sätze auf die grundlegenden Ausführungen des Augustin zurückführt. Augustin, der Erste, der das Verhältniß zwischen Staat und Kirche zum Gegenstande einer umfassenden systematischen Darstellung gemacht hat, wirft in seinem Werke über den Gottesstaat [3]) die Frage auf, ob die Römer jemals eine respublica im wahren Sinne gehabt hätten, und verneint dieselbe. Der Staat ist nach Cicero die Rechtsgemeinschaft zur Pflege der gemeinsamen Wohlfahrt des Volkes (respublica die res populi, populus aber der coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus). Recht kann man aber doch nicht die unbilligen, wohl gar nur durch den Eigennutz der Mächtigen dictirten Satzungen der Menschen (iniqua hominum constituta oder, quod ei, qui plus potest, utile est) nennen. Das Grundprincip der Gerechtigkeit ist suum cuique; wie kann man aber sagen, daß dies dort geschehe, wo man nicht Gotte giebt, was Gottes ist, indem die Menschen ihrem Gotte entzogen werden? [4]) Der römische (überhaupt heidnische) Staat war mithin keine Rechtsgemeinschaft, keine respublica im wahren Sinne. Der

[1]) Inst. rel. chr. l. c. 234.

[2]) Brieve instruction l. c. 87. Car il n'est pas possible que les hommes se maintiennent contractant ensemble comme la necessité humaine le requiert, qu'il n'y survienne quelques foys des doutes, lesquelles requerront un moyenneur pour les decider, soit inge, soit arbitre. S'ilz disent qu'entre Chrestiens cela n'adviendra pas, c'est une resverie. Veu que mesme deux hommes de bonne conscience, selon l'infirmité qui est en nostre nature, pourront choir en quelque different. Comme nous sommes avengles en nostre propre cas, chacun pensera avoir bon droit etc.

[3]) De civit. Dei XVIII, 21.

[4]) Quae igitur justitia est hominibus, quae ipsum hominem Deo verot ollit?

Staat ist kein rechter Staat, der nur Verletzungen der äußeren Sicherheit verfolgt und, zufrieden damit, Ruhe und Ordnung zu erhalten, nicht auf die sittliche Besserung seiner Bürger bedacht ist. [1]) Man sieht, Augustin vermag das Dasein eines Rechtes, welches sein Princip in sich selbst trägt, nicht zu verstehen und anzuerkennen: wo die Sittlichkeit, d. h. für ihn selbstverständlich die im religiösen Boden wurzelnde Sittlichkeit, nicht vorhanden ist, da giebt es auch kein Recht und keine Gerechtigkeit. Die von der Obrigkeit gehandhabte Rechtsordnung kann mithin keinen anderen Zweck haben, als aushilfsweise der Pflege der christlichen Sittlichkeit zu dienen. Eine Strafgerechtigkeit, welche nicht den Zweck sittlicher Besserung verfolgt, vermag er von unchristlicher Rache nicht zu unterscheiden. Daher verlangt Augustin, der Richter solle an dem Sünder nicht ein grausames Rachegelüste befriedigen, sondern vielmehr nach dem Vorbilde liebreicher Väter und Erzieher durch Züchtigung an seiner Besserung arbeiten, wie dies von den Bischöfen in den kirchlichen Disciplinargerichten geschehe. [2]) Hier wurden schon damals anstatt der bei den weltlichen Gerichten üblichen Strafmittel den straffälligen Sündern Fasten, Nachtwachen, Gebetsübungen als sittliche Correctionsmittel auferlegt.

Augustins Auffassung ist für das ganze Mittelalter maßgebend geblieben. Sie beherrscht die Scholastik, welche ihren classischen Ausdruck bezüglich unseres Gegenstandes bei Thomas von Aquino [3]) hat. Zweck des menschlichen Gemeinschaftslebens ist, wie Aristoteles lehrt, das bene vivere, d. h. das tugendhafte Leben (vivere secundum virtutem) oder vielmehr, da das letzte Ziel des menschlichen Lebens nicht innerhalb der irdischen Grenzen liegt, durch Tugendübung zur Seligkeit in Gott zu gelangen. [4]) Die Menschen zu diesem Ziele hinzuführen, ist nun

[1]) Wo nullus ducatur ad judiecs, nisi qui alienae rei fuerit importunus, wo die Könige nicht sorgen, quam bonis, sed quam subditis regnent. L. c. II, 20.

[2]) August. ep. 159 ad Marcell. Nec in peccatorem atrocitatibus exerceas uleiscendi libidinem, sed peccatorum vulneribus curandi adhibeas voluntatem. Noli perdere paternam diligentiam. — Qui modus coercitionis et a magistris artium liberalium et ab ipsis parentibus et saepe in judiciis solet ab episcopis adhiberi.

[3]) De regim. princip. I, 14. 15.

[4]) Per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam.

nicht die Sache der Obrigkeiten, sondern vielmehr Christi und des von ihm gestifteten Priesterthums. Aber der König soll das zeitliche Leben des Volkes in der Weise leiten, wie es zur Erreichung des höchsten Zieles, der ewigen Seligkeit, angemessen ist. Er soll in seiner Mitte Friede und Ordnung erhalten, es nach außen hin schützen und durch Strafen und Belohnungen die Menschen vom Bösen abhalten und zum Guten hinführen, soweit dies durch äußere Zuchtmittel möglich ist. Die Normen seines Handelns aber giebt ihm das von der Kirche verkündigte Gottesgesetz. [7]) Weiter entwickelt hat Thomas diese Anschauungen in seiner Summa. [2]) Unter Berufung auf Cicero [3]) unterscheidet er hier ein dreifaches Gesetz, das ewige, das natürliche, das menschliche. Das ewige Gesetz ist die in Gott vorhandene Norm der Weltregierung. [4]) Das natürliche Gesetz ist die Offenbarung des ewigen Gesetzes in dem Bewußtsein der vernünftigen Creatur [5]) und umfaßt gleichmäßig Recht und Sittlichkeit. Das menschliche Gesetz enthält die Anordnungen, welche die Menschen

[1]) L. c. 15. Ad regis officium pertinet, ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta ejus, ex lege divina cognoscitur, cujus doctrina pertinet ad sacerdotum officium.

[2]) Vergl. Walter, Naturrecht und Politik, § 61, 527.

[3]) Cic. de legib. II, 4. Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei. Ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata; est enim ratio mensque ad jubendum et deterrendum idonea. — Est ratio profecta a rerum natura et ad recte faciendum impellens et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est. Orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.

[4]) Summa theol. II, 1, qu. 93. art 1. Lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium motuum et actionum.

[5]) Qu. 91. art. 2. In ipsa (rationali creatura) participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem: et talis participatio legis aeternae rationali creaturae lex naturalis dicitur.

auf Grund des natürlichen Gesetzes je nach Zeit und Umstände treffen. [1]) Davon unterschieden ist endlich noch das in der heil. Schrift niedergelegte göttliche Gesetz, gleichfalls wie das natürliche ein Ausfluß des ewigen, aber noch in höherem Grade. [2]) Die Verwandtschaft dieser Sätze mit den oben dargelegten der Reformatoren bedarf keines Nachweises.

§. 7. Das Verhältniß zum kanonischen Rechte.

Ihre vollendete systematische Entwickelung haben die zuletzt dargelegten Anschauungen in dem kanonischen Rechte gefunden. Das Recht erscheint hier durchgängig als ein Theil der Moral; [3]) überall sehen wir demgemäß die ethischen Gesichtspunkte gegen die im römischen Recht maßgebenden formell-juristischen überwiegen. So in der Lehre von den Verträgen, von dem Gelübde, von der Verjährung, von der Spoliation, vom Eide: durchgängig wird hier das Entscheidende nicht in die äußere Handlung verlegt, sondern — nach sittlichem Maßstab — in den inneren Willen, die Intention. Den Verträgen wird ohne Unterschied, in welcher Form abgeschlossen, dieselbe juristische Verbindlichkeit beigelegt. [4]) Die römisch-rechtliche Unterscheidung der einfachen, blos moralisch bindenden Vereinbarungen (Pacta) von den in rechtsgiltiger Form geschlossenen und deshalb klagbaren eigentlichen Verträgen (Contractus) ist, als mit der sittlichen Pflicht strengster Gewissenhaftigkeit nicht vereinbar, aufgegeben. Jede Ueber-

[1]) Qu. 91 art. 3. Ex praeceptis legis naturalis necesse est, quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda; et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam dicuntur leges humanae. — Qu. 95. art. 2. Principia communia legis naturae non eodem modo applicari possunt omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum et ex hoc provenit diversitas legis positivae apud diversos.

[2]) Qu. 91, art. 4. Qu. 98—108.

[3]) Roßhirt, kanon. Recht, S. 98: Die Rechtswissenschaft ein Theil der Moral, selbstverständlich der theologischen, so weit diese auf Staat und Kirche Beziehung hat.

[4]) C. 1. 3. X. de pactis (I, 35). Roßhirt (S. 91 a. a. O.) leugnet, daß nach diesen Stellen das pactum nudum klagbar sei. Walter (bei Roßhirt a. a. O.) trifft wohl das Rechte, wenn er meint, ursprünglich hätten dieselben wahrscheinlich jenen Sinn nicht gehabt, wohl aber in der Form, wie sie in die Sammlung Gregors IX. aufgenommen seien (und von der Praxis verstanden wurden).

vortheilung, mindestens jede bedeutendere und jede aus Arglist hervorgegangene, macht den Vertrag ungiltig, [1]) denn, wie die Kanonisten sagen, ex jure canonico omnes contractus sunt bonae fidei. [2]) Das Gelübde, im römischen Rechte ein äußerliches Versprechen durch Wort und That, ist schon als rein innerliches verpflichtend, sofern nur die Intention vorhanden war. [3]) Bei der Verjährung wird, von derselben Rücksicht auf die innere Moralität aus, unbedingt die bona fides auf Seiten des Präscribenten erfordert, [4]) während das römische Recht bei der Verjährung durch Ersitzung (Usucapio) nur beim Anfang des Besitzes den guten Glauben des Usucapienten fordert, bei der Verjährung einer Klage aber von der bona fides ganz absieht. Den Spoliirten ermächtigt das kanonische Recht nicht blos, wie das römische, von den Spolianten oder dessen Erben (sofern dieser dadurch bereichert worden), sondern von jedem dritten Inhaber die seinem Besitz entzogene Sache zurückzufordern, sofern letzterer sie wissentlich erhalten und demnach an der Schuld des Spolianten moralisch Antheil genommen hat. [5]) Der Eid hat nicht nur wie im römischen Rechte die Bedeutung der subjectiven Verstärkung eines an sich rechtsverbindlichen und daher auch ohne ihn klagbaren Versprechens, sondern auch die, ein an sich nicht kräftiges Geschäft zu einem kräftigen zu machen: daher jedes durch einen Eid bekräftigte Versprechen (vorausgesetzt, daß der Eid nicht gegen die Moralität oder Frömmigkeit ver-

[1]) Die von dem römischen Rechte erst in seiner späteren Periode und ausnahmsweise zugelassene Schutzmaßregel der sog. laesio enormis oder ultra dimidium beim Kaufgeschäfte (das frühere Recht hatte die Bewegung der Preise ganz frei gelassen) wurde von dem kanonischen Rechte herübergenommen (c. 3. 6. X. de emt. et vend. III, 17) und wenigstens durch die Praxis in der oben angegebenen Weise ausgedehnt, d. h. nicht blos auf den Kauf, sondern auf alle Verträge angewandt, und bei vorhandener Arglist von dem Umfang der Verletzung ganz abgesehen. Endemann, die national-ökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre, in Hildebrand's Jahrb. für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 1, (1863), S. 355 ff.

[2]) Und zwar in dem kanonischen Sinne, welcher weit über den römisch-rechtlichen hinausgeht. „Das kanonische Recht richtet Alles auf die Moralität der Denkart, das römische Recht Alles auf die juristische Perfection der Denkart." Roßhirt, S. 594 a. a. O.

[3]) C. 1. 3. caus. XVII. qu. 1.

[4]) C. 5. 20. X. de praescript. (II, 26). C. 2. de R. J. in 6. (V. 12).

[5]) C. 2. X. de restit. spol. (II, 13.) C. 1. eod. in 6. (II, 5.)

stieß oder den Nachtheil eines Dritten bezweckte [1]) als verbindlich und vor dem geistlichen Gerichte klagbar erscheint. [2])

Das kanonische Strafrecht zeigt sehr ausgeprägt denselben moralischen Charakter. Die Vergehen werden verfolgt, weil und sofern sie Sünden wider die Gebote Gottes sind. „Das kanonische Recht folgte dem Dekalog, der nicht blos auf Verbrechen, sondern überhaupt auf Unsittlichkeiten ging." [3]) Die Aufzählung der Delicte im gregorianischen Rechtsbuche folgte daher der Ordnung der zehn Gebote; [4]) in der Begriffsbestimmung der einzelnen Vergehen liegt durchaus der sittliche, auf die innere Gesinnung gerichtete Maßstab zu Grunde, wie wenn zu den Tödtungen auch das gerechnet wird, was sittlich eine Tödtung ist, das homicidium spirituale durch übele Nachrede, unversöhnliche Feindschaft, schlimmen Rath. [5]) Von diesem Gesichtspunkte aus bereichert die kanonische Lehre das Strafrecht um eine ganze Anzahl von Vergehen, die das römische Recht nicht als solche kennt. Dahin gehört namentlich Alles, was unter den Begriff des Wuchers, der usura fällt. Zinsennehmen von dargeliehenem Gelde ist eine Verletzung der christlichen Nächstenliebe, es steht dem Diebstahl, dem Raube gleich, [6]) es ermöglicht ein Reichwerden ohne Arbeit und verleitet zum Geiz [7]) und wird deshalb mit kirchlichen Strafen geahndet. [8]) Und zwar kommt dabei Alles auf die Intention des Darleihers an: [9]) schon die bloße Absicht aus dem Darlehen einen Gewinn zu machen (die usuraria voluntas) ist wucherisch, wenn auch

[1]) C. 1. 2. 13. 19. 44. 28. X. de jurejur. (II, 24.)

[2]) C. 6. 20. 28. eod. Vgl. die Art. Civilrecht, Eid, Eidesleistung in Wetzer's und Welte's Kirchenlexikon.

[3]) Roßhirt, S. 333 a. a. O. Vgl. Hinschius in Holtzendorff's Encyklop. I, 134.

[4]) Art. Verbrechen bei Wetzer und Welte a. a. O. Walter, Kirchenrecht, S. 360.

[5]) C. 24. Caus. XXXIII. qu. 3. In demselben Sinne wird in der populären Erbauungsliteratur des Mittelalters das 5. Gebot erklärt. Geffcken, der Bilderkatechismus des 15. Jahrh. S. 73 ff.

[6]) C. 10—12. caus. XIV. qu. 4. (Non minus crudelis est, qui pauperem trucidat foenore, quam qui diviti aliquid subtrahit. c. 11. cit.)

[7]) C. 8. dist. 47.

[8]) Excommunication, Versagung des kirchlichen Begräbnisses. C. 3. X. de usur. (V, 19.)

[9]) Denn das Schriftgebot lautet: mutuum date, nihil inde sperantes.

keine ausdrückliche Stipulation stattgefunden hat.[1]) Eben darum erstreckt sich auch das Wucherverbot keineswegs blos auf das Darlehensgeschäft: durch die usuraria voluntas (d. h. die Absicht mehr zu gewinnen, als hingegeben wurde) kann jedes Rechtsgeschäft wucherisch werden,[2]) z. B. das Kaufgeschäft durch entgeltliche Creditleistung.[3]) Der Zweck der kanonischen Strafe ist auf die Besserung des Sünders gerichtet,[4]) daher außer den eigentlichen Censuren (z. B. Excommunication) namentlich solche Strafmittel angewandt werden, von welchen sich die Wirkung pädagogischer Züchtigungen erwarten läßt, wie Geldstrafen, Geißelung, Einschließung in Besserungshäuser, wogegen die Todesstrafe ausgeschlossen bleibt.

[1]) C. 10. X. h. t. (V, 19): hujusmodi homines pro intentione lucri, quam habent, judicandi sunt male agere.

[2]) Usura est, ubi amplius requiritur, quam datur. C. 4. cf. c. 1—3. caus. XIV. qu. 3.

[3]) Vgl. Endemann, die nationalökonomischen Grundsätze ꝛc., S. 45 ff 153 f.

[4]) Cum medicinalis sit excommunicatio, non mortalis, disciplinans non eradicans, dum tamen is, in quem lata fuerit, non contemnat: caute provideat judex ecclesiasticus, ut in ea ferenda ostendat se prosequi, quod corrigentis fuerit et medentis. Innoc. IV, in c. 1 de sentent. excomm. in 6 (V, II). Die von Manchen gemachte Unterscheidung der Besserungsstrafen (poenae medicinales) von denen, die dem Zweck der Vergeltung und Sühne dienen (poenae vindicativae, Jacobson in Herzog's Realencyklop. V, 73, vgl. J. H. Böhmer, J. E. P. V, p. 628 sq.) verwirft Roßhirt, (S. 331 a. a. O.): „Das System der Vergehen ist im kanonischen Recht keineswegs auf eine Reaction gerichtet, sondern nur auf Besserung, selbst bei den strengsten Vergehenshandlungen"; vgl. das. S. 333. — Müller, Lexik. des Kirchenrechts, Art. Strafgewalt (IV. 620): „der Zweck der Kirchenstrafen ist immer nur die Besserung der Schuldigen und die Reinerhaltung der Sittlichkeit." — Permaneder, Art. Kirchenstrafen bei Wetzer und Welte a. a. O. unterscheidet die poenae medicinales und vindicativae, sagt jedoch auch von den letzteren: der wenigstens mittelbare Zweck der Kirche „ist ebensowohl Besserung des Straffälligen." — Mejer (Kirchenrecht, S. 492) findet die Distinction der poenae medicinales und vindicativae (von welchen die letzteren „an erster Stelle um der Gerechtigkeit willen, wiewohl auch sie mit der Intention zu bessern, inflgirt" werden) schon entwickelt c. 37. caus. XXIV. qu. 3. Aber grade an dieser Stelle ist nichts von der fraglichen Distinction zu lesen. Sie lautet: Unde apparet liquido, aliud esse excommunicationem, aliud eradicationem. Qui enim excommunicatur, ad hoc excommunicatur, ut spiritus ejus salvus fiat in die Domini. Disciplina enim est excommunicatio, non eradicatio. Der Sinn kann gewiß nicht sein, daß außer der excommunicatio und von ihr verschieden auch eine eradicatio stattfinde: eine solche kennt das kanonische Recht nicht. — Eine Hauptstelle, in der sich jene Distinction finden ließe, ist die Decretale Innocenz III c. 13. X. de judic. (II, 1), wo es heißt: Nullus ignorat, quia ad officium nostrum spectet, de quocunque mortali peccato corrigere quemlibet Christianum, et si correctionem contempserit, ipsum per districtionem ecclesiasticam coërcere. Aber Letzteres kann unverkennbar nur den Sinn haben, daß durch die Zufügung von Strafübeln der kirchlichen Correction mehr Nachdruck verschafft werden soll: also nicht Vindication als anderer Strafzweck neben dem der Besserung. Man vgl. weiter die Stellen Caus. 23. qu. 4. c. 33. (Est injusta misericordia. — Nonne quum uni indulget indigno, plurimos facit ad prolapsionis contagium provocari? Facilitas enim veniae incentivum tribuit delinquendi.) — Ib. c. 51. (Ea vindicta, quae valet ad correctionem, non prohibetur, quae etiam ad misericordiam pertinet.) — Qu. 5. c. 36. (Non putes, tunc te amare servum tuum, quando eum non caedis, aut tunc te amare filium tuum, quando ei non das disciplinam. — Ferveat caritas ad corrigendum, ad emendandum.) — Ib. c, 37. §. 2. (Numquid ideo negligenda est medicina, quia nonnullorum est insanabilis pestilentia?)

In dem kanonischen Proceß[1]) zeigt sich das Bestreben, durch gehäufte und verwickelte Formalitäten jede, sittlich bedenkliche, Möglichkeit von Willkür oder Mißbrauch auszuschließen. Das gerichtliche Streiten wird an sich nicht gern gesehen: daher die Abmahnungen von demselben und die Bedrohung derjenigen, die sich nicht zum friedlichen Vergleich bestimmen lassen,[2]) die Begünstigung der Schiedsgerichte[3]) und — wenn der Rechtsstreit unvermeidlich geworden — des (aus dem römischen Rechte entlehnten und weiter entwickelten) summarischen Verfahrens (simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura judicii)[4]) um wenigstens den Streit so viel als möglich

[1]) Endemann, S. 557 ff. a. a. O. Vgl. Art. Civilrecht, Proceß bei Wetzer und Welte a. a. O.

[2]) C. 7. dist. 40. Studendum est episcopis, ut dissidentes fratres, sive clericos, sive laicos ad pacem magis quam ad judicium coërceant. — C. 9. eod. (A coetu alienentur fidelium, qui ad concordiam redire contemnunt.)

[3]) C. 4. caus. II. qu. 3 (bei Streitigkeiten zwischen Priestern und Laien soll der Bischof als Schiedsrichter sprechen). C. 35. 36. caus. XI. qu. 1. C. 13. X. de judic. II, 1 (Wiederherstellung der alten audientia episcopalis).

[4]) C. 2. de judic. in Clem. (II, 1). Dispendiorum prorogationem litium, quam interdum ex subtili ordinis judiciarii observatione causarum docet experientia provenire, restringere cupientes etc. — C. 2. de verb. sign. in Clem. (V, 11.) Judex necessario libellum non exigat, litis contestationem non postulet, — amputet dilationum materiam, litem quanto potuerit faciat breviorem, exceptiones, appellationes dilatorias frustratorias repellendo, partium, advocatorum et procuratorum contentiones et jurgia, testium superfluam multitudinem refrenando. Non sic tamen judex litem abbreviet, quin probationes necessariae et defensiones legitimae admittantur. — Daß die Parteien bei der Wahrheit bleiben und dem Proceß nicht unnütz in die Länge ziehen sollen, gebietet c. 5. X de dolo et contum. (II. 14.)

abzukürzen. Die Verfolgung des Schuldners erscheint in einem gewissen verdächtigen Lichte: forderte doch die christliche Nächstenliebe viel eher, auf den eigenen Rechtsanspruch zu verzichten. Der Beklagte ist der Arme, Bedrückte, Verfolgte und als solcher Gegenstand des Mitleides und Schutzes, während dem Kläger nicht allein überlassen ist, ohne alle Mithilfe des Gerichtes seine Ansprüche vollständig und in legaler Form darzuthun, sondern auch durch die zu erfüllenden verwickelten Formalitäten die Sache positiv erschwert wird. Ja er wird, wenn er seinen Anspruch in harter Weise geltend macht, mit kirchlicher Censur bedroht.[1]) Der Beklagte dagegen befindet sich nicht allein in der günstigen Lage, ruhig abwarten zu können, bis jener allen Formalitäten genügt hat, sondern genießt auch eine ganze Reihe — theilweise aus dem römischen Rechte entlehnter und vom kanonischen Rechte erweiterter — Wohlthaten. Unter gleichen Verhältnissen soll zu seinem Besten erkannt werden;[2]) von zwei in derselben Sache und von derselben Instanz erlassenen Urtheilen hat das für den Beklagten günstigere den Vorzug;[3]) im Falle der Furcht vor dem ersten Richter ist auch die außergerichtliche und formlose Appellation zugelassen,[4]) u. a. m. Zum Schutz des Verfolgten und zur Beschränkung des gerichtlichen Streitens dient gleichfalls die Bestimmung, daß auch der durch außergerichtlichen Eid geschehene Vergleich eine peremtorische Einrede begründet und von der Klageinlassung befreit.[5])

Im Strafproceß[6]) hatte das kirchliche Recht das römische Accusationsverfahren beibehalten, bedrohte jedoch den falschen Ankläger mit der poena talionis.[7]) Andrerseits fordert es aus sittlichen

[1]) C. 8. dist. 40. Eorum, qui pauperes opprimunt, dona a sacerdotibus sunt refutanda.

[2]) C. 3. X. de probat. (II, 19.) Endemann, S. 558 a. a. O.: „In dem Proceßverfahren der Kanonisten hatte der aus dem römischen Recht wiederholte Satz (c. 11. 32. 65 de R. J. in 6. V, 13): in dubio pro reo, einen ganz andern Sinn und einen ganz anderen Erfolg."

[3]) C. 2. X. de sentent. et re judic. (II, 27.)

[4]) C. 73. X. de appell. (II, 28).

[5]) C. 1. de litis contest. in 6. (II, 3).

[6]) Vgl. die Art. Proceß bei Weßer und Welte a. a. O., Gerichtsbarkeit in Herzog's Realencyklop.

[7]) C. 2. 3. caus. II. qu. 3. C. 3. 4. caus. II. qu. 8. Hier geht das kanonische Recht über das römische Recht hinaus, welches den Grundsatz hat: non utique, qui non probat, quod intendit, protinus calumniari videtur (L. 48. D. de abolit. crim., citirt von Gratian c. 8. caus. II. qu. 3), wogegen es c. 3. h. t. heißt: qui non probaverit, quod objecit, poenam, quam intulerit, ipse patiatur. Die lieblose Gesinnung des falschen Anklägers soll gezüchtigt werden. Die Bestrafung der tergiversatio (böswilliges Fallenlassen einer erhobenen Anklage) und praevaricatio (Verheimlichung von Verbrechen und Beweismitteln) c. 8. cit. ist dagegen aus dem römischen Recht entlehnt.

Gründen z. B. von dem Ehemann, seine des Ehebruchs schuldige Frau, sofern sie nicht Buße gethan hat, anzuklagen,[1]) gestattet ihm dies sogar auf bloßen Verdacht hin.[2]) Eine Milderung des Accusationsverfahrens vom pädagogischen Gesichtspunkte aus war der Denunciationsproceß. Der Denunciation, zu welcher manche Personen gradezu verpflichtet werden sollten,[3]) mußte eine admonitio caritativa vorausgehen;[4]) bekannte der Denunciat, so traf ihn nur eine Censur[5]), andernfalls trat eine Inquisition ein. Das Inquisitionsverfahren fand aber auch ohne vorgängige Denunciation von Amts wegen überall statt, wo ein glaubwürdiges Gerücht über ein begangenes Verbrechen zu den Ohren des Richters kam. Innocenz III. hat dieses Verfahren zur Regel erhoben,[6]) nachdem ein Einschreiten der Kirche wegen vorhandener mala fama (auf Grund von Gal. 5, 19—21[7]) längst schon in Gebrauch gewesen war. Die Sorge um das Seelenheil des Sünders ließ nicht zu, daß die Kirche ihre Bemühungen zu seiner Rettung zurückhielt, bis dieselben durch eine förmliche Anklage provocirt wurden, während ihr doch die drohende sittliche Gefahr bekannt war. Ganz im Geiste des Inquisitionsverfahrens war es deßhalb auch, daß den im Inquisitionsproceß Ueberführten regelmäßig nicht die volle Strenge der Strafe traf.

Nach Allem läßt sich der Charakter des kirchlichen Rechtes dahin bestimmen, daß die von der heiligen Schrift verkündigten christlichen Moralprincipien in Rechtssätze verwandelt werden, und der Versuch

[1]) C. 3. X. de adult. (V, 16). [2]) C. 4. eod.

[3]) C. 25. X. de accusat. (V, 1.) Innocenz III. erneuert hier das alte Institut der Sendschöffen. Bei den Provincialconcilien sollen gewisse Personen bestellt werden, quae sollicite investigent et in sequenti concilio referant corrigenda.

[4]) C. 20. 24. X. h. t. [5]) C. 16. 19. X. t.

[6]) C. 15—17. Caus. II. qn. 1. — C. 23. X. de elect. (I, 6.) C. 2. X. de jurejur. (II, 24.) C. 17. 24. X. de accusat. (V, 1.)

[7]) C. 16. Caus. II. qu. 1. Manifesta quippe sunt, teste Apostolo, opera carnis etc.

gemacht wird, sie auf dem Wege des äußeren Zwanges zur Geltung zu bringen. Das Princip des Rechtes liegt nicht, wie beim römischen Rechte, in der Selbstbehauptung der Persönlichkeit, dem Schutze des durch die persönliche Thatkraft geschaffenen, nach außen scharf abgegrenzten individuellen Lebenskreises,[1] sondern in dem Gedanken der Nächstenliebe und Billigkeit. Das Recht der Kirche, sagt der Cardinal von Ostia in der Vorrede zu seiner Summa,[2] besteht darin, gegen Jeden so zu handeln, wie man will, daß dieser gegen uns handle: Norm des Rechtes ist das göttliche Gesetz, und zwar in seiner vollkommenen Gestalt als lex evangelica, welche in dem Decret und den Extravaganten zusammengefaßt ist. — Demgemäß stellt das kanonische Rechtsbuch als leitendes Princip an seine Spitze den Satz: was ihr wollt, daß euch die Leute thun, das thut ihr ihnen.[3] Das Gottesrecht, das Fas, bei den alten Römern streng von dem juristischen Gebiete geschieden, bildet hier die Grundlage des Ganzen: als Wesenserforderniß jedes Gesetzes wird aufgestellt, daß es mit der Frömmigkeit und Sittlichkeit in Einklang stehe und das Seelenheil fördere.[4] Die Geltendmachung des Rechtes in diesem Sinne ist Aufgabe der kirchlichen Regierungsgewalt (potestas jurisdictionis). Ihr Zweck ist die Hinführung des Volkes zur ewigen Seligkeit:[5] zu diesem Zweck besitzt die kirchliche Hierarchie die gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt in Hinsicht auf Alles, was mit dem angegebenen letzten Zwecke in Beziehung steht,[6] mit der Befugniß zur Anwendung von Zwangsmitteln.[7] Und zwar gehen ihre Ver-

[1] Ihering II, 56. a. a. O. „Die subjective Rechtssphäre eine That und Production des Individuums und darum seiner Autonomie anheim gestellt, die Unstatthaftigkeit aller Eingriffe in dieselbe gegen den Willen des Berechtigten, sei es von Seiten Einzelner, sei es von Seiten des Staates, das war die Quintessenz des römischen Rechtsgefühls."

[2] Roßhirt, S. 98 a. a. O.

[3] Dict. Grat. ad Dist. 1. c. 1.

[4] Dist. 1, c. 5. §. 2. Porro si ratione lex constat, lex erit omne jam, quod ratione constiterit, duntaxat quod religioni conveniat, quod disciplinae congruat, quod saluti proficiat.

[5] Ad dirigendum subditos ad finem beatitudinis aeternae. Augsb. Confutation gegen Art. VII. der Conf. Aug. (Mejer, Kirchenrecht, S. 6.) — Cat. Rom. qu. 6. Ad eam (potestatem jurisdictionis) spectat, Christianum populum gubernare et moderari et ad aeternam coelestemque beatitudinem dirigere.

[6] Die potestas judicandi, definiendi, discernendi et statuendi ea, quae ad praefatum finem expediunt aut conducunt, sagt die Confutation a. a. O.

[7] Es ist eine potestas regiminis et coërcitivae jurisdictionis. Ibid.

fügungen im Falle des Widerspruchs denen der weltlichen Gewalt überall vor: gegen die Wahrheit Gottes können weltliche Gesetze keinen Gehorsam ansprechen.[1]

Gemäß diesem ethisch-pädagogischen Charakter der kirchlichen Regierungsgewalt erscheint das Individuum nicht sowohl als Rechtssubject in dem juristischen Sinne der Römer, als vielmehr als Object einer seelsorgerlichen, erziehenden Leitung. An die Stelle des eigenen Selbstschutzes der Rechte tritt die Ausübung unter dem Schutze und der Aufsicht der öffentlichen Autorität.[2] Letztere wirkt eben deshalb nicht blos richtend, repressiv, sondern wesentlich präventiv, überwachend, Sünde und Unrecht verhütend. Der Kirche kommt es zu, bei allen Verkaufsgeschäften die Gerechtigkeit des Preises (justitia pretii) zu überwachen und zu erhalten;[3] denn gemäß dem Grundprincip des kanonischen Rechtes muß Jeder, der durch die Handlung des Anderen bereichert wird, diesen dafür in gleichem Maße entschädigen. Sie überwacht in diesem Sinne die Rechtmäßigkeit aller Rechtsgeschäfte, namentlich durch die Aufstellung fester Taxen für die Verkaufsgegenstände zur Verhütung von Täuschung und Uebervortheilung des Nächsten.[4]

„Autorität, Herrschaft der objectiven Regel mit Aufhebung aller inneren Selbstständigkeit der Einzelnen — sagt ein Kenner des kanonischen Rechtes[5] — war das Princip, mit dem die kanonistische Doctrin auch dem Güterverkehr entgegentrat. Der gesammte Verkehr war ihr ein unwürdiges, strauchelndes, zur Sünde geneigtes Wesen; darum überall die leitende, abmahnende oder strafende Hand des auf das Dogma gegründeten Autoritätsbewußtseins."

Nimmt man Alles zusammen, so gelangt man zu dem merkwürdigen Ergebniß, daß Luther, der auf der einen Seite das kanonische Recht so nachdrücklich bekämpft und verworfen hat, doch andrerseits wesentlich auf dem Boden eben dieses Rechtes steht. Was er abgewiesen hat, sind die religiösen Grundprincipien der kanonistischen Lehre (s. ob.); in seinen Anschauungen über Recht und Rechtsleben theilt er fast noch völlig deren Standpunkt. Den Begriff des jus naturale als der Offenbarung des göttlichen Willens im Menschen

[1] Dist. 9. c. 1. [2] Endemann, S. 561 a. a. O.

[3] C. 1. X. de emt. et vend. (III, 17).

[4] Endemann, S. 354. 358 a. a. O.

[5] Endemann, S. 367 a. a. O.

und daher die Gleichstellung desselben mit dem jus divinum haben die Reformatoren aus dem kanonischen Rechte aufgenommen. [1]) Gemeinsam mit diesem ist ihnen die Anerkennung der Möglichkeit verschiedener Gestaltung des positiven Rechtes bei den verschiedenen Völkern [2]) und die günstige Beurtheilung des römischen Rechtes. [3]) Wie bei Zwingli und Melanchthon, so erscheint im kanonischen Rechtsbuche das Eigenthum — und die Anwendung dieser Vorstellung auf die durch das Recht gewährleistete Scheidung und Entgegensetzung der menschlichen Interessen überhaupt liegt sehr nahe, — als eine nur auf positivem, menschlichem Recht ruhende Einrichtung, welche im sündlosen Naturzustande nicht stattfinden würde [4]). Bei den Reformatoren und im kanonischen Rechte finden wir die gleiche Auffassung des Rechtes als eines moralischen Zuchtmittels [5]) und die gleiche Tendenz, die moralischen Gesichtspunkte überall für das Recht maßgebend zu machen. „Alle anderen Gesetze, sagt Luther ganz im Geiste des kanonischen Rechtes, [6]) müssen ihr Maß haben vom Glauben und von der Liebe, daß sie gehen sollen, wo ihre Werke also gerathen, daß sie nicht wider den Glauben und die Liebe gehen; wo sie aber wider den Glauben und die Liebe gerathen, sollen sie schlecht ab sein."

---

[1]) Dist. 1. c. 1. (Dict. Grat.) Ib. c. 7—9. (Hier wird die römisch-rechtliche Unterscheidung zwischen jus naturale und gentium verworfen und dagegen unterschieden: jus naturale in dem obigen Sinne, jus civile als positives Recht und jus gentium als internationales oder Völkerrecht.) Dist. 9, c. 1. (jus naturale s. v. a. Dei veritas), c. 11 (Dict. Grat.: quum in naturali jure nihil aliud praecipiatur, quam quod Deus vult fieri, denique quum in canonica scriptura nihil aliud, quam in divinis legibus inveniatur, divinae vero leges natura consistant, patet, quod quaecunque divinae voluntati seu canonicae scripturae contraria probantur, ladem et naturali juri inveniantur adversa.)

[2]) Dist. 1. c. 1. 8.

[3]) Dist. 10. c. 12. 13. Wie sich das kirchliche Recht in stetem Zusammenhange mit dem römischen entwickelt hatte, s. Hinschius in Holtzendorffs Encyklop. I, 132. In der Einführungsbulle der Decretalen (Rex pacificus) eignet sich Gregor IX. gradezu die Grundbestimmung des römischen Rechtes über Wesen und Aufgabe des Rechts an: honeste vivere, alterum non laedere, jus suum unicuique tribuere. [4]) Dist. 8. c. 1.

[5]) Dist. 3. c. 4 (die weltlichen und kirchlichen Gesetze erlauben, verbieten, strafen, das göttliche Gesetz gebietet. Luther: es sind nur Wehr- nicht Lehrgesetze). Dist. 4. c. 1. (Zweck des Gesetzes: sichern und abschrecken).

[6]) Vorrede auf das Alte Testament. E. A. LXIII, 13. Vgl. die oben citirte Stelle: „So ein Gesetz wider die Liebe ist, so ist es kein Gesetz."

Von der beschriebenen Grundansicht über das Wesen des Rechtes aus erklärt sich eine Menge von Erscheinungen, die wir bei Luther in völliger Uebereinstimmung mit der kanonischen Lehre gefunden haben: so die Ansicht von dem pädagogischen Zweck der Strafe, die Abneigung gegen die eigene Vindication des verletzten Rechtes und die Stellung desselben unter die Obhut und den Schutz der Obrigkeit, deren Einschreiten sogar — nach seiner früheren Ansicht wenigstens — ungesucht abgewartet werden soll, das Mißfallen am gerichtlichen Streiten, daher die Vorliebe für Schiedsgerichte und gütlichen Vergleich und die Forderung, um der Liebe willen nicht streng auf dem Rechte zu bestehen, die Neigung die Aequität oder Billigkeit vor der strengen Rechtsforderung zu begünstigen, die Besorgniß vor unsittlichem Mißbrauch der Rechtsformen und des frei gelassenen Rechtsverkehrs und das daraus hervorgehende Verlangen nach fortgesetzter obrigkeitlicher Ueberwachung und Leitung des letzteren z. B. durch Feststellung von Polizeitaxen für die Lebensbedürfnisse. [1])

Wenn Luther, dem rauhen Geiste seiner Zeit folgend, — man denke an die barbarischen Strafen und Foltern, welche die peinliche Halsgerichtsordnung Karls V. vorschrieb, — die Anwendung harter, selbst grausamer Strafmittel befürwortet — er redet dem Hängen, Köpfen und Radbrechen mit Nachdruck das Wort, — so steht er damit doch nicht in einem principiellen Gegensatz zu dem kanonischen Rechte. So sehr dieses beflissen ist aus dem Bereiche der kirchlichen

---

[1]) Noch unverkennbarer vielleicht tritt die Uebereinstimmung mit der kanonistischen Doctrin in Luthers volkswirthschaftlichen Anschauungen hervor, wie sie oben vorübergehend berührt worden sind. Die Verwerfung der Capitalzinsen, die äußerlich-sinnliche Auffassung des Geldes (pecunia = nummi, die gemünzten Metallstücke), die damit zusammenhängende Nichtanerkennung der Productivität des Capitals und Unkenntniß des Begriffes des Werthes als eines durch die körperliche Sache nur dargestellten idealen, aber doch selbstständigen Factors, die Vorstellung von der Unwandelbarkeit des dem Gelde obrigkeitlich aufgeprägten Werthes und daher der Möglichkeit fest bestimmter Taxpreise, die bei der Zulassung des Rentenkaufs gemachten Cautelen (um die Bodenrente nicht in Capitalzins umschlagen zu lassen), die Abneigung gegen den Geldverkehr und dagegen die Begünstigung des Landbaus, die Besorgniß vor der Ansammlung des Geldreichthums in wenigen Händen, den Monopolen u. s. w. — dies u. A. sind lauter Züge, die in der kanonistischen Lehre ihren Ursprung und in deren Grundanschauungen ihre Erklärung haben. Wir verweisen darüber auf die oben citirten Schriften Luthers über den Wucher und die mehrfach angeführte, höchst lesenswerthe (auch für Theologen) Abhandlung von Endemann.

Strafgerichtsübung alle harten, der christlichen Milde nicht angemessenen Strafen fern zu halten,[1]) und so sehr es auch dem weltlichen Strafrichter Milde und Menschlichkeit anempfiehlt[2],) so erkennt es doch in der Hand des letzteren auch die Zangen des Scharfrichters ausdrücklich als ein berechtigtes Mittel an, um die Bösen zu schrecken und die Guten zu sichern, wenn gelindere Mittel nicht fruchten,[3]) läßt selbst die Todesstrafe zu,[4]) denn grausam sei der nicht zu nennen, der die Grausamen erwürgt.[5]) Wenn indessen Luther das Schwert von der Obrigkeit zur „Rache" über die Uebelthäter geführt haben will, wenn Melanchthon und Calvin ausdrücklich von einer durch diese zu übenden Rache (vindicta) reden, so läßt sich darin erkennen, daß bei ihnen doch der Zweck der sittlichen Besserung nicht mehr in der Weise wie in der kanonistischen Lehre vorwaltet; Augustin weiß den Unterschied zwischen einer im Willen Gottes gegründeten, kraft öffentlicher Autorität geübten Rache und einer gehässigen und grausamen Privatrache nicht zu machen. Indem dagegen die Reformatoren die Strafe als eine legitime, von Gott gebotene Rache an dem Uebelthäter auffassen, überwiegt ihnen vor dem Gesichtspunkte der sittlichen Besserung der der Sicherung gegen das Verbrechen und des Schutzes der objectiven Rechtsordnung.

Eine bedeutsame Verschiedenheit zwischen der Auffassung der Reformatoren und der kanonistischen Lehre zeigt sich in der Frage nach dem Ursprung des Rechtes. Zwar auch die kanonistische Lehre weiß von einem jus naturale als den von Gott in die Menschennatur gepflanzten Grundbegriffen des Guten und Rechten; aber sie macht davon nicht die Anwendung, die wir bei den Reformatoren gefunden haben. Der Gedanke liegt ihr ganz ferne, das Recht sich aus dem Geiste des Volkes und den gegebenen Bedingungen auf organischem Wege von selbst entwickeln zu lassen, wie es Luther in genialer Weise thut. Das in der menschlichen Sitte und Gewohnheit sich offenbarende Recht wird von der kanonistischen Lehre mit starkem, unverhohlenem Mißtrauen betrachtet; es erscheint ihr, wie die Gewalt der Obrigkeit, als ein Werk menschlicher Sünde und Selbstsucht. Das Gewohnheitsrecht, welchem Luther so sehr zugethan ist, wird in seinem Ursprunge auf Kain und Nimrod zurückgeführt.[1]) Das Recht im Sinne der kanonistischen Doctrin ist immer die positive, entweder durch ausdrückliche göttliche Offenbarung gegebene oder durch die von Gott gesetzte Autorität begründete Satzung. Am wenigsten kann deßhalb die Rede davon sein, daß bestehendes Recht durch entgegengesetzte Uebung abgestellt werden und seine Geltung verlieren könne. Die Möglichkeit solcher Abrogation wird grundsätzlich abgewiesen,[2]) denn „die Sünde wird nur um so schwerer, je länger sie die unglückliche Seele umstrickt hält."[3]) Die rechtsbildende Gewohnheit wird nur unter sorglichen Beschränkungen zugelassen.[4]) Ein Recht des individuellen Gewissens, sich von der positiven Satzung zu emancipiren, giebt es nicht; vielmehr gilt die Regel: „Niemand lasse sich in kirchlichen Angelegenheiten und Rechtssachen durch seinen eigenen Sinn, sondern vielmehr durch die Autorität der Kirchengesetze leiten."[5])

Ein wesentlicher Differenzpunkt zwischen Luther und der katholisch-kirchlichen Ansicht ist ferner der folgende. Luther legt die Geltendmachung des Rechtes nicht in die Hände der kirchlichen Gewalt, sondern der weltlichen Obrigkeit. Der letzte Zweck ist ihm freilich derselbe wie den Kanonisten: Hinführung des Volkes zur ewigen Seligkeit durch Verwirklichung des göttlichen Gesetzes, wozu beihilfsweise dient, daß die Forderungen des Gesetzes, soweit sie in die Aeußerlichkeit fallen und daher erzwingbar sind, auf dem Wege des Zwanges (der coërcitiva correctio) geltend gemacht werden. Aber er theilt die Functionen. Nur was dem inneren religiös-sittlichen Leben angehört, läßt er unter die Einwirkung der Kirche fallen.[6]) Die Zwangs-

[1]) Sie sind für den Kleriker Ursache der Irregularität. Caus. 23. qu. 8. c. 30. Vgl. C. 5. X. ne Cler. vel monach. (III, 50). Härtere Strafen als Geldbußen und Züchtigungen sind der Obrigkeit zu überlassen. Can. 4. X. de raptor. (V, 17).

[2]) Caus. 23. qu. 5. c. 4. Nihil fiat immaniter, nihil inhumaniter.

[3]) C. 23. qu. 5. can. 18. [4]) C. qu. cit. can. 31.

[5]) C. qu. cit. can. 28. Non est crudelis, qui crudeles jugulat.

[1]) Dict. Grat. ad. can. 3. dist. 6.

[2]) C. 8. X. de sent. et re judic. (II, 27). C. 8. X. de judiciis (II, 1).

[3]) C. 11. X. de consuet. (I. 4).

[4]) C. 11. cit. Die Consuetudo soll nicht blos legitime praescripta, sondern auch rationabilis sein, letzteres in dem Sinne, daß sie „dem göttlichen Gesetz" (d. h. dem Inhalte der kanonischen Satzungen) „weder direct, noch indirect widersprechen" darf. Phillip's, Kirchenrecht III, S. 763.

[5]) C. 1. X. de constit. (I, 2).

[6]) Welche daher „ohne menschliche Gewalt, allein durch Gottes Wort" (sine vi humana, sed verbo) wirken soll. Conf. Aug. XXVIII, 21.

gewalt übergiebt er selbstständig (nicht blos ad nutum sacerdotis, wie die katholische Lehre[1]) will) der Obrigkeit. Die Aufgabe der letzteren erscheint noch immer wesentlich als eine religiös-sittliche, doch aber so daß den Trägern der kirchlichen Vollmacht keine befehlende Gewalt, nur eine moralische Einwirkung auf ihr Thun eingeräumt wird. In dieser Scheidung der geistlichen und der weltlichen Gewalt und Unabhängigmachung der letzteren von jener liegt unverkennbar ein wichtiger Schritt zur Scheidung des Rechtsgebietes von dem der Sittlichkeit. Luther weiß, daß das Recht, weil es nur äußere Dinge betrifft, mit dem Evangelium, welches den Geist giebt, nichts zu schaffen habe, und daß die Heiden darin Großes leisten können und geleistet haben, wogegen allerdings Melanchthon, der übrigens auch streng den Grundsatz festhält, daß das Evangelium die Politias nicht aufhebe, doch der Meinung ist, es sei ein großer Irrthum, dem Solon oder Augustus größere politische Weisheit zuzuschreiben als den Männern, die vom göttlichen Lichte erleuchtet waren und Gott richtig anriefen, einem Joseph, Daniel, Esra u. A. Die Einrichtungen, die Joseph in Aegypten traf, seien darum ohne Zweifel vorzüglicher gewesen als alle Staatsverfassungen, die nachmals in Chaldäa, Jonien, Griechenland und Rom bestanden.[2]) Ueberhaupt hat Luther dadurch, daß er die Fähigkeit der Rechtsbildung ausschließlich dem Staate (der Obrigkeit) zuerkannte und dem kirchlichen Rechte die Eigenschaft als Recht im eigentlichen Sinne absprach, einen bedeutsamen Fortschritt vollzogen. Es ist ihm zum schweren Vorwurf angerechnet worden, daß er „alles Verständniß für die rechtsbildende Kraft der Kirche verloren" habe;[3]) in Wahrheit haben wir darin einen Fortschritt zu der wahren Idee des Staates zu erkennen, innerhalb dessen die von den, in relativer Selbstständigkeit vorhandenen engeren Lebenskreisen, wie z. B. der Kirche, erzeugten Ordnungen erst dann den Charakter des Rechts empfangen, wenn sie von dem Staate mit seiner Sanction versehen werden. Abgesehen davon kann ihnen gegenüber nur von Pflichten der Pietät, nicht aber von Rechtspflichten die Rede sein.

[1]) Cap. 1. Extrav. comm. de major. et obed. (I, 8), die Bulle Unam sanctam.

[2]) Corp. Ref. XXI. 995.

[3]) Vorreiter, Luthers Ringen, S. 398 f.

§. 8. Der Einfluß auf die Rechtswissenschaft.

So sehr war das Zeitalter von den religiösen und theologischen Gedanken der Reformation durchdrungen, daß auch die juristische Welt sich der religiös-moralischen Auffassung des Rechtes, die wir kennen gelernt haben, nicht verschloß. Melanchthon insbesondere stand bei den Juristen in und außer Deutschland in hohem Ansehen. Bedeutende Rechtsgelehrte empfehlen seine Elementa doctrinae ethicae der studierenden Jugend angelegentlich, weil darin so glücklich wie nirgend sonst die Quellen der Gesetze nachgewiesen seien.[1]) In Wittenberg zumal bildete sich unter dem persönlichen Einflusse der Reformatoren eine Schule von Juristen, welche in ihrem Leben wie in ihrer Jurisprudenz die Einwirkung der von jenen vertretenen religiösen Zeitrichtung sehr stark erkennen lassen. Zu ihnen gehörte der mehr erwähnte Hieronymus Schurff, von welchem gerühmt wird,[2]) daß er ein eifriger Hörer Luthers war, mit diesem, Amsdorf u. A. sich häufig unterredete, die kirchlichen Streitigkeiten aller Zeitalter fleißig studierte und für den Kurfürsten Johannes ein Bekenntniß seines Glaubens niederschrieb, — der Kanzler Gregorius Brück (Pontanus), Melanchthons Freund, ein Kenner der heiligen Schrift et omnium Ecclesiae certaminum,[3]) der Nürnberger Hieron. Baumgärtner († 1565), Schüler und Freund Melanchthons, ein begeisterter Anhänger der evangelischen Lehre, geschmückt mit allen Tugenden, welche dem Politiker und dem Christen ziemen, wie sein Lebensbeschreiber ihm nachrühmt,[4]) Johannes Schneidewin, Luthers Hausgenosse und vertrauter Freund, seit 1549 Professor und kurfürstlicher Rath in Wittenberg, ein unermüdlicher Forscher in der heil. Schrift und Hörer der Predigten — die von Luther in seinen Haus-

[1]) So der französische Jurist Franc. Duavenus und der Kanzler L'Hospital. S. Muther in seiner Ausg. der oratio de legibus, p. V. Vgl. Glasers Jahrb. f. Gesellschafts- und Staatswissenschaft, 1866, S. 399.

[2]) Oratio de vita clariss. viri Hieron. Schurffii J. U. D. recitata a. D. Mich. Teubero Doct. cum decerneretur gradus Doctoris docto viro M. Georgio Cracovio Pomerano 1554. (Der Druck ist ohne Seitenzahlen.)

[3]) Adami vitae Germanorum Jureconsultorum, p. 116.

[4]) Adami vitae JCtorum. p. 171 sq. (Ardens sincerae religionis studium, suavissimus virtutum, homini et politico et Christiano convenientium, concentus.)

gottesdienſten gehaltenen Vorträge ſchrieb er eigenhändig nieder und verſah ſie mit Randbemerkungen, keinen Tag vergaß er das Gebet und gedachte häufig der Mahnung Joſaphats an die Richter in Israel: ihr haltet das Gericht nicht den Menſchen, ſondern dem Herrn, daher er in der Abfaſſung ſeiner Urtheile mit faſt ängſtlicher Gewiſſenhaftigkeit zu Werke ging,[1]) — ſpäterhin der Niederländer Matthäus Weſenbeck, welcher, nachdem er in Löwen durch den Anblick des Märtyrermuthes eines proteſtantiſchen Bürgers zum evangeliſchen Glauben bekehrt worden, in Jena und dann in Wittenberg lehrte und nicht minder durch ſeinen religiöſen Eifer als ſeine juriſtiſche Tüchtigkeit ſich auszeichnete: fünfmal täglich widmete er ſich dem Gebete und ſtudierte mit Fleiß die heilige Schrift, welche er mit Randbemerkungen verſah, ſowie die Kirchenväter,[2]) u. A.

Ohnehin machte ſich in der Rechtswiſſenſchaft eben jetzt eine Geiſtesrichtung geltend völlig analog derjenigen, aus der die Kirchenreformation hervorgegangen war. Wie man hier die menſchlichen Satzungen, welche das Weſen des Chriſtenthums verdunkelten, zu entfernen und zu dem Urquell der wahren Religion in der Bibel zurückzugehen bedacht war, ſo erkannten auch dort die Tieferblickenden die Urſache der vorhandenen Uebel in der Maſſe von ſpitzfindigen Controverſen und leerem Formenwerk, womit die Gloſſatoren und ihre Nachtreter die Quellen des Rechtes verſchüttet hatten, und fanden (ganz in Uebereinſtimmung mit Melanchthon)[3]) das Heil darin, dieſe Quellen ſelbſt, d. h. die römiſchen Rechtsbücher in ihrer unverfälſchten urkundlichen Geſtalt, wiederum zugänglich zu machen. So äußert ſich Ulrich Zaſius: „Wie zweckmäßig, ja wie nothwendig wäre es in jetziger Zeit, die endloſen Commentare zu beſchneiden, welche wie jeder Verſtändige leicht erkennt, fürwahr mehr Finſterniß als Licht enthalten. Denn mit einer Laſt von Streitfragen überladen, zeigen ſie nur gelehrten Prunk ſtatt wahrer Wiſſenſchaft. Durch ihren Wuſt werden die Kniffe der Advocaten genährt, und indem jeder Schriftſteller aus ſeinem Kopfe neue Einfälle hinzuthut, bietet er den Advocaten die Handhabe, um das Recht zu verdrehen. Dieſe vergiften die Gerichte, ſie ſpotten der Richter, ſtören die Ruhe, ſuchen den Staat zu verwirren und ſind Göttern und Menſchen verhaßt.“[3]) In gleichem Sinne

[1]) Ibid. p. 179 sqq. [2]) Ibid. p. 272 sqq.

[2]) Vgl. oben die Stellen aus deſſen Rede de legibus.

[3]) Stintzing, U. Zaſius, S. 101.

ſagt Joh. Oldendorp: „Die römiſchen Geſetze und die Vorſchriften des Rechtes haben die Commentatoren, mit Außerachtlaſſung aller Rückſicht auf die Billigkeit (relicto aequitatis studio), dergeſtalt vermehrt und mit Streitfragen verdunkelt, daß man kaum mehr einen Anfang und ein Ende zu finden weiß.“[1])

Dieſe Tendenz, verbunden mit jener vorherrſchend religiöſen Geiſtesrichtung, welche von ſelbſt dazu drängte das Recht von ſeiner tieferen, ſittlichen Seite zu erfaſſen, führte die bedeutenderen unter den Rechtslehrern des Zeitalters zu Principien und Forderungen, welche mit dem, was Luther wollte, vielfach zuſammen trafen. Man wollte, wie von Joh. Oldendorp gerühmt wird, die Forderungen des Rechtes auf die Billigkeit zurückführen und Streitigkeiten lieber beſeitigen als anhängig machen. „Das Gerichtsverfahren, deſſen wir uns jetzt bedienen, — ſagt der genannte Juriſt, — iſt weder eine Ordnung, noch ein Proceß, ſondern vielmehr eine Verwirrung, es giebt in dem ganzen Rechte kein Beiſpiel, womit es belegt werden könnte. Denn was iſt es anders, als ein chicanöſes Streiten mit Formen und Schriftſätzen ohne jegliche Erforſchung der Sache ſelbſt,[2]) ſo daß der Richter oft nicht in der Hand hat, in den Rechtsſtreitigkeiten ſein Amt auszuüben, ſondern gezwungen iſt, unthätig zuzuhören, bis alle jene pomphaften Formalitäten erfüllt ſind.“[3])

Vielfach ſpricht ſich in dieſem Sinne H. Schurff in ſeinen Rechtsgutachten aus. Er will, ganz im Geiſte Luthers, daß bei den Verträgen gleichwie bei den Geſetzen auf den beabſichtigten Sinn, die ratio legis, ſtatt auf den formellen Wortlaut, als das Entſcheidende geſehen werde.[4]) Ihre ſtärkſte Autorität ſowie ihre ſicherſte Inter-

[1]) Bei Adam, vitae JCtorum. p. 176. Er klagt, daß die Rechtswiſſenſchaft prae ceteris artibus tam videatur obscura, ut plerique vel a limine statim terreantur et nonnumquam desperatione quadam ab hoc studio discedant. Den Grund findet er darin, quod (leguleji) totam Jurisprudentiam genuina quadam simplicitate praestantem tantis opinionum rixis obscuraverint. (Juris naturalis, gentium et civilis *εἰσαγωγή*, in Variarum lectionum libb. de juris civil. interpretat. p. 7. 8.)

[2]) Nam quid est aliud quam calumniosa ceremoniarum atque scriptorum altercatio extra omnem causae cognitionem?

[3]) Adami vitae JCtorum. p. 175. 176.

[4]) Consiliorum seu reponsorum juris Cent. I. p. 66. Ib. III, p. 9. 114. (Virtus legis consistit principaliter in mente, et mens idem est quod ratio legis.) ib. 160.

pretation empfangen die Gesetze durch die lebendige Uebung, die Consuetudo.[1]) Er will darum z. B. augenscheinlich falsche Urtheile an sich selbst als nichtig betrachtet wissen und lehrt, daß in solchem Falle die Appellation an die höhere Instanz selbst dann eintreten könne, wenn übrigens der Beschaffenheit der Sache wegen die Appellation ausgeschlossen sei:[2]) es soll also der materiellen Gerechtigkeit halber die Correctheit der Form geopfert werden. Gleichermaßen verwirft er die Verjährung bei mala fides und fordert mit dem kanonischen Rechte den guten Glauben als wesentliche Bedingung der rechtmäßigen Präscription: jenes sei gegen die natürliche Billigkeit, da der Präscribent ohne guten Glauben wissentlich darauf ausgehe, sich eine fremde Sache anzueignen.[3]) Zur Rechtskraft der Gesetze gehört nicht blos der formelle Bestand, sondern auch der rechtlich und sittlich gute Inhalt: jedes Gesetz soll ehrbar und gerecht (honesta et justa) sein; ein Gesetz, welches die Unsittlichkeit fördert (peccati nutritiva), ist darum, selbst wenn es übrigens dem öffentlichen Nutzen dient, irrational und unverbindlich.[4]) Aber wahre Sittlichkeit giebt es nur auf dem Boden der Religion; darum geht Schurff weiter und fordert: das Gesetz darf nicht dem ewigen Heile der Menschen widerstreiten, es muß nicht allein mit der Vernunft, sondern auch mit der Religion in Einklang stehen und dem ewigen Heile dienen; es soll die Sünde nicht befördern, sondern corrigiren.[5])

Seine Anschauung über Grund und Wesen des Rechtes ist also keine andere als jene religiös-sittliche, die wir bei den Reformatoren gefunden haben. Und er vertritt damit die herrschende Ansicht der juristischen Schriftsteller. Im Allgemeinen wird die speculative Grundlage der Rechtslehre von diesen nicht untersucht: sie begnügen sich damit in den römischen Rechtsbüchern die unverfälschte Quelle und sichere Autorität für dieselbe gefunden zu haben,[6]) sowie die

[1]) Ib. III, 117. 163. Aehnlich Zasius. Stintzing, U. Zasius, S. 148.

[2]) Ib. III, 20. 21.

[3]) Consilia III, p. 65. 123. [4]) Ib. II, 151.

[5]) L. cit. Constitutio — non tenet et dicitur irrationabilis, si repugnet saluti aeternae. — Notant Dd., quod non sufficiat ad hoc, quod lex debite posita, quod ratione consistat, sed ultra hoc debet convenire religioni et congruere disciplinae et ad salutem proficere. Lex enim non fovere, sed corrigere peccata debet.

[6]) Ulrich Zasius in seinem Buche über den Pandectentitel de origine juris (Scholia ad L. 2 D. de O. J.) giebt daher nur einen historisch-juristischen Commentar zu dem genannten Abschnitt, ohne auf das, was wir in einer Schrift über den Ursprung des Rechtes erwarten würden, irgend einzugehen. (Vgl. Stintzing, U. Zasius, S. 126 ff.) Er verfährt damit ganz im Geiste des römischen Rechtes, welchem gleichfalls eine philosophische Rechtslehre fremd ist; das jus gentium der Römer, welches unserm Naturrecht am nächsten kommt, ist nicht auf dem Wege der Speculation, sondern der Erfahrung gewonnen, als der Inbegriff der Rechtsnormen, welche sich erfahrungsmäßig bei allen Völkern die Anwendung vorfinden.

Theologen zufrieden damit sind, in der Bibel die unwidersprechliche religiöse Autorität zu besitzen, ohne auf speculativem Wege dem Ursprung der Religion im Wesen des Menschen nachzuforschen. Wo von den Juristen eine über die positive Autorität hinausgehende Begründung des Rechtes versucht wird, ist es eben jene religiös-moralische der Theologen. Lucas Hetzer, in einer akademischen Rede de definitione justitiae,[1]) adoptirt die Definition des Clemens Alexandrinus: *δικαιοσύνη ἐστὶ κοινωνία θεοῦ μετὰ ἰσότητος.* Iustitia ist Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes; da diese durch die Sünde verloren gegangen ist, so hat die Gnade Gottes uns den Weg eröffnet durch Christus zur Gerechtigkeit zu gelangen, indem dem Gläubigen dessen Gerechtigkeit zugerechnet und eine dem Willen Gottes entsprechende Willensrichtung in ihm hervorgerufen wird. Zu der *κοινωνία θεοῦ* muß aber die aequalitas (*ἰσότης*) im Verhalten gegen die Menschen hinzukommen, deren Grundprincip ist: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, und was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen. Das ist dann die wahre Gerechtigkeit. So bewegt sich Alles auf dem Boden moralisch-theologischer Begriffe.

Ganz übereinstimmend spricht sich Dr. Michael Teuber, Decan der Wittenberger Juristenfacultät, in seiner Gedächtnißrede auf H. Schurff aus. Die Lehre der Juristen beruht auf dem Dekalog;[2]) das erste Stück der Gerechtigkeit ist, Gott recht zu erkennen und ihm zu gehorchen.[3]) Das Gesetz ist die Weisheit Gottes, welche in den zehn Geboten niedergelegt, in der Kirche häufig bezeugt und von Gott

[1]) Aufgenommen in Melanchthons Werke, C. R. XI. 992 sqq.

[2]) Exstructa est ex ipso Decalogo doctrina Jurisconsultorum, quia Deus — vult gubernatores primum omnium vocem esse Decalogi in genere humano, deinde et interpretationes quasdam addere, sed congruentes cum Decalogo et ex eo bona consequentia exstructas.

[3]) Primum justitiae officium esse, Deum recte agnoscere et ei obedire.

dem Bewußtsein der Menschen eingepflanzt ist; die Rechtsgelehrten sind die Wächter dieses Gesetzes. [1])

Auch Joh. Oldendorp, [2]) der Erste, der es unter den Juristen versucht hat das jus gentium von den erfahrungsmäßig vorhandenen Rechtssatzungen der Völker zu unterscheiden und seine Wurzeln in der menschlichen Natur nachzuweisen, entfernt sich doch nicht von der Begründung des Rechtes auf die religiöse Sittlichkeit. Er wird als der Begründer des Naturrechtes vor Hobbes gerühmt; [3]) aber er hat mit seiner Lehre von dem jus naturae nur wiederholt, was Melanchthon aufgestellt hatte. Die römische Unterscheidung des jus naturae und gentium verwirft er, [4]) völlig im Einklang mit Melanchthon: es sei ein Mißbrauch, den unvernünftigen Thieren ein Recht zuzuschreiben, Recht entstehe nicht aus Trieben und Neigungen, sondern aus Vernunftgesetzen. Recht oder Gesetz — Beides nimmt Oldendorp gleichbedeutend — ist nichts Anders, als was die Natur zu thun oder zu lassen gebietet; Gerechtigkeit aber ist, wie die Institutionen richtig definiren und Philippus billigt, der feste und beharrliche Wille, Jedem sein Recht zu gewähren. [5]) Gott hat, wie auch der Apostel bezeugt, in das Herz des nach seinem Bilde geschaffenen Menschen sein Gesetz eingeschrieben. [6]) In diesem Sinne ist das jus gentium mit dem Naturrechte gleich. [7]) In einem anderem Sinne verstehen die Juristen unter dem jus gentium dasjenige Recht, das verfahrungsmäßig bei der Mehrzahl der Menschen angetroffen wird. Die Alten gingen davon aus, was von den Menschen allgemein als

[1]) Semper in imperiis fuerunt certi legum custodes, ut Athenis erant *νομοφύλακες*, ita hoc tempore in Europa sunt Juris Doctores.

[2]) Professor der Rechte in Greifswalde, dann in Rostock, von wo er wegen seiner Neigung zur Reformation vertrieben wurde, Stadtsyndicus in Lübeck, hierauf Professor in Köln, wo er abermals wegen seiner protestantischen Gesinnung verdrängt ward, endlich Professor in Marburg und vertrauter Rath Philipps des Großmüthigen.

[3]) So von Strieder, hessische Gelehrtengesch. IX, S. 120.

[4]) Juris naturalis, gentium et civilis *εἰσαγωγή*, in: variarum lectionum libb. ad juris civilis interpretationem (Lugd. 1546), p. 11.

[5]) Ib. p. 10. [6]) Ib. p. 12.

[7]) Ib. p. 15. Jus gentium accipi pro vero naturae jure. Verwandte Aussprüche von Melanchthon s. ob. Hierher gehört auch C. R. XVI, 124 sq. (Phil. mor. epit.): Jura naturae seu gentium non sunt violanda. Distinctio dominiorum seu proprietatis est juris gentium vel, ut philosophi loquuntur, uris naturae.

Recht angenommen worden, das müsse in der natürlichen Vernunft begründet sein. Allein dieser Schluß ist falsch: sie übersahen, daß die natürliche Vernunft vielfach durch die Leidenschaften geblendet ist, daher sich in den Rechtssatzungen der Völker, auch im römischen Rechte, Vieles findet, was mit dem natürlichen Rechte keineswegs übereinstimmt, z. B. die Sclaverei. [1]) Will man daher den wahren Inhalt des von Gott in die Menschennatur gelegten Gesetzes kennen lernen, so muß man auf die erneuerte Proclamation desselben in der heil. Schrift, insbesondere den zehn Geboten zurückgehen: auf dem Dekalog fußen ihren Grundzügen nach alle Institutionen des Rechtes. [2]) Das positive oder bürgerliche Recht ist nichts Anders als die Anwendung der Principien des Naturrechtes auf die concreten Verhältnisse eines Volkes. Jede Institution desselben muß, wenn sie als Recht und nicht als Willkür gelten will, in dem natürlichen Rechte wurzeln; [3]) aber es wird sich überall nach den vorhandenen Umständen und Bedürfnissen eigenartig gestalten. Hiernach wird das jus gentium nicht als eine dritte Gattung des Rechtes zu betrachten, sondern theils dem Naturrechte, theils — sofern es den gleichartigen Inhalt aller positiven Rechte bedeutet — dem menschlichen oder positiven Rechte zuzuzählen sein. [4]) Selbstverständlich aber ist, daß, was der Religion und Frömmigkeit widerspricht, auch nicht Recht sein kann, wenn es auch auf den ersten Anblick dem Nutzen zu dienen scheint. [5])

Alle diese Anschauungen aber mußten bedeutend zur Werthschätzung des kanonischen Rechtes beitragen, welches ohnehin, wie wir gesehen haben, aus formellen Gründen von den Juristen festgehalten wurd Ihnen entsprechend beruft sich z. B. Schurff in seinen Consilien nicht allein häufig auf das kanonische Recht, und zwar oft grade da,

[1]) Ib. p. 15—17.

[2]) Ib. p. 19. 22. Er geht so weit zu behaupten: aus den Gesetzen, die Moses von Gott empfangen hat, haben nachmals die Griechen und von diesen die Römer ihre Rechtskenntniß entlehnt. (Quidquid posteri legum scriptores in monumentis reliquere, id totum, tamquam simiae, a Mose primum Graeci, deinde a Graecis Romani mutuati sunt. Adami vitae ICtorum, p. 176.)

[3]) Ib. p. 17. Si in totum recedat (jus civile) a naturali ratione, — ergo non lex, verum tyrannis est censenda. — Si omnes titulos Juris — expendas, comperies nullam propemodum sanctionem esse, quae non aliquo modo ad naturae perpendiculum respondeat, quae non aliquam radicem ex naturalibus notitiis trahat.

[4]) Ib. p. 21. [5]) Ib. p. 23.

wo er dem äußerlichen, blos formellen Gesichtspunkt den geistig-sittlichen entgegen setzt,[1]) selbst im Widerspruch mit dem römischen Rechte,[2]) sondern giebt auch jenem seiner sittlichen Tendenz halber vor diesem ausdrücklich den Vorzug: das kanonische Gesetz habe nicht blos, wie das römische, den öffentlichen Nutzen im Auge, sondern das Heil der Seelen und müsse daher nicht blos im geistlichen, sondern auch im weltlichen Forum beobachtet werden.[3]) Wie man sich den Schwierigkeiten gegenüber, die aus der Anerkennung des kanonischen Rechtes für den Bestand der Reformation erwachsen mußten, mit demselben aus einander zu setzen versuchte, ist oben berührt worden.

§. 9. Der Einfluß auf die Staatsgestaltung.

Man gelangt auf dem Wege der von Luther verkündigten Anschauungen von dem Rechte zu einer Gestaltung des Staates, welche als eine wesentlich theokratische bezeichnet werden muß. Zwar sind nicht mehr, wie im päpstlichen Rechte, die beiden Schwerter in den Händen der Kirche vereinigt,[4]) die weltliche Gewalt steht selbstständig neben der kirchlichen; aber die Ziele, die sie zu verfolgen hat,

[1]) So Cons. III, p, 160. Hinc textus in C. sedulo, dist. 38 inquit, sic esse praeponendas sententias verbis, sicut animus praeponitur corpori, et sicubi appareat de mente, non est curandum de verbis. — Desgleichen l. c. II, 151 zur Begründung der Forderung, daß das Gesetz mit der Religion und Sittlichkeit übereinstimmen müsse: Probatur per textum in C. Consuetudo, in vers. Porro, dist. 1, ubi dicitur: Porro si ratione lex consistet, lex erit omne id, quod ratione constiterit, duntaxat quod religioni conveniat, quod disciplinae congruat, et subjicit: quod saluti proficiat.

[2]) So in Betreff der Frage der Verjährung bona oder mala fide, Cons. III. 123. Uebereinstimmend Oldendorp, de usucapionib. et praescriptionib. l. c. p. 151. 152.

[3]) Cons. III. 123. Ideo lex Canonica, quae non tantum consideravit de bono publico, quantum de anima, reprobavit omnino praescriptionem cum mala fide. Et ideo jus Canon. — est servandum non solum in foro ecclesiastico, sed etiam seculari. Das römische Recht gehe von Gründen der Zweckmäßigkeit aus (die Nachlässigkeit zu ahnden, endlosen Streitigkeiten vorzubeugen, die Eigenthumsansprüche sicher zu stellen, L. 1. D. de usucap.), das kanonische Recht berücksichtige die Gesinnung (considerata mente).

[4]) Sed is quidem (gladius materialis) pro Ecclesia, ille vero (gladius spiritualis) ab Ecclesia exercendus, ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. So die Bulle Unam sanctam.

sind dieselben wie die der letzteren, und ihre Direction muß sie darum von dieser empfangen. Gott will, so lehrt Luther, daß die Obrigkeiten seinem Wort unterworfen seien und es hören. Er redet aber durch das Amt, dem die Predigt seines Wortes befohlen ist, daher es heißt: er stehet in der Gemeinde Gottes und ist Richter unter den Göttern.[1]) Durch die Prediger seines Wortes läßt er, „weidlich strafen, getrost zusprechen, hart und scharf dräuen." Wer in diesem Amte ist, der soll „stehen, das ist, fest und getrost sein, aufrichtig und redlich wider sie (die Fürsten und Herren) handeln, und in der Gemeinde, das ist öffentlich, frei, für Gott und den Menschen." Unparteiisch soll er die Wahrheit austheilen, weder die Herren, noch das Volk allein schelten, des heimlichen Richtens und Afterredens aber sich enthalten. Und wer nicht im Predigeramte ist, der „lasse sein Strafen und Richten, beide öffentlich und heimlich, oder der Teufel ist schon sein Abt."[2]) „Gott hat die Obrigkeit zu strafen und Prediger und Pfarrherrn, welche Gottes Wort predigen, nicht du Unterthan. Und wenn du das hörst, sollst du sie darum nicht auch strafen, denn du bist nicht Gott noch Gottes Diener, dem es befohlen sei."[3]) — Auch Melanchthon spricht gegen die πολυπραγμοσύνη derjenigen, die in Staatssachen ohne Beruf Alles besser machen wollen, und will, daß die Bischöfe als eine Art Ephoren den Königen zur Seite stehen sollen, um durch ihr Ansehen die Gewalt derselben zu mäßigen.[4]) Zwingli sagt, daß die Prediger in Zürich sich das Recht vorbehalten hätten, wenn die Räthe der Republik die Autorität des göttlichen Wortes verachteten, hervorzutreten und ihre Stimmen zu erheben. Und nach seinem Tode wahrte sein Nachfolger Bullinger den Predigern die Befugniß: die Laster und Uebelthaten, sie betreffen die Obrigkeit oder den gemeinen Mann, weltliches Regiment oder geistliches, nach Gestalt der Sachen bald sanft, bald rauh mit Worten der Schrift zu bescheiten.[5])

Im Staate Calvins hat diese Anschauung von dem Verhältniß der beiden Gewalten ihre volle Verwirklichung gefunden; aber die zu

[1]) Nämlich Ps. 82, 1. Unter den Göttern versteht hier Luther nach v. 8 und Exod. 22, 28 die Obrigkeiten.

[2]) Ausleg. d. 82. Ps. Erl. Ausg. XXXIX, 235 f.

[3]) Ausleg. d. Pred. Sal. Walch V, 2336.

[4]) C. Ref. XXI, 1008. XVI, 440.

[5]) Hundeshagen, Beiträge I, 211. 253 ff.

Grunde liegenden Gedanken sind, wie sich gezeigt hat, nicht blos diesem eigen, sondern der gesammten Reformation gemeinsam. Auch der deutsche Patriarchalstaat, wie er in und mit der Reformation in den verschiedenen Territorien sich entwickelte, ruhte auf ihnen.

Aber es lag darin der Keim zu unvermeidlichen Conflicten. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Juristen, da sie die Dinge eben doch mit dem Maßstabe und nach den Begriffen des Rechtes behandelten, den an sie gestellten ethischen Forderungen vielfach nicht entsprachen. Conflicte zwischen dem weltlichen Beamtenthum und den Theologen, wie sie oben beschrieben wurden, ergaben sich also aus der Natur der Sache. Luther selbst, indem er die Wirkungsgebiete der geistlichen und der weltlichen Gewalt von einander sonderte und letzterer einen selbstständigen göttlichen Beruf vindicirte, hatte wesentlich dazu beigetragen, sie zu ermöglichen. Nach den von ihm selbst verkündigten Grundsätzen hätte er in derartigen Fällen sich darauf zu beschränken gehabt, durch Geltendmachung der sittlichen Anforderungen des göttlichen Wortes die Gewissen zu berathen, im Uebrigen aber die Obrigkeit ungehindert nach den bestehenden Rechten verfahren zu lassen. In der Schrift von Ehesachen (1530) nimmt er diesen Standpunkt ein. „Können sie (die Prediger) — sagt er dort[1]) — die Official oder die Obrigkeit nicht bewegen, daß sie auch im öffentlichen Gericht dieselben (die heimlichen Verlöbnisse) nicht gelten lassen, so lasse man sie fahren und immerhin machen, was sie machen." Doch hat er nicht immer diese correcte Stellung eingehalten. In dem Falle des Kaspar Beyer war er nahe daran, im Gegensatz zu der Sentenz des Consistoriums von sich aus eine Sentenz zu fällen, welche, wie er sagt, die Juristen wohl nur für eine Privatabsolution gehalten hätten, „doch achte ich mich für keine Privatperson und stünde drauf, daß Gott meine Sentenz bei vielen Leuten würde stärker gehen lassen denn unseres Consistorii, quia verbum Domini regnat." [2]) Die Keime zu einem principiellen Widerstreit zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt lagen hier vor. Luther verwarf nicht allein den sachlichen Inhalt des Consistorialurtheils, sondern bestritt überhaupt den Juristen die Zuständigkeit zur Entscheidung in Ehesachen, weil diese kirchlicher Natur seien. „Ich kann nicht leiden, noch auf mein Gewissen laden, daß sie in meiner Kirchen mir befehlen, da sie kein

[1]) Erl. Ausg. XXIII, 110. [2]) de Wette V, 669.

Recht noch Befehl von Gott innen haben." [1]) Eben darum war er mit der Errichtung landesherrlicher Consistorien (1539) unzufrieden. Es sei ihm und den anderen Theologen gelungen gewesen, so sagt er,[2]) „unser Kirchen und Pfarr von heimlichen Gelübden, und was mehr der laufichten Scartecken der Juristen uns nicht leidlich war, zu fegen. — Solches stund und ging also, bis das Consistorium aufgericht ward: da fing sich das Gepolter wieder an. Denn mich daucht, die Juristen ließen sich dünken, sie hätten nu ein Loch troffen zu rumpeln in meiner Kirchen mit ihrem verdrießlichen, verdammten Proceß." Von diesem Standpunkte aus war er in seinen letzten Jahren nicht abgeneigt, neben der weltlichen (juristischen) Ehegerichtsbarkeit und eventuell im Conflict mit ihr eine eigene kirchliche, von Theologen geübte aufzurichten. „Ihr sollt uns Theologen nicht regieren, noch über uns herrschen, — rief er den Juristen zu.[3]) — Die Herrschaft und das Regiment (in der Kirchen) gebühret uns, solltet ihr auch allzumal gleich toll und thöricht werden." So lenkt er unverkennbar wieder zu den verlassenen kanonistischen Bahnen zurück.

Andrerseits hatte Luther bereits Grund und Anlaß genug, sich gegen wirkliche Uebergriffe der Juristen in geistliche Dinge zu wahren. Das Staatskirchenthum war ja — begünstigt grade durch Luthers Ansicht von der theokratischen Aufgabe der Obrigkeit, welche eine enge Verbindung des Geistlichen und Weltlichen in einer und derselben Organisation bedingte, — unter seinen Augen zu einer Macht herangewachsen; und die Juristen, nicht zufrieden sich von den Theologen nicht in Fragen des Gesetzes herein reden zu lassen, zeigten schon jetzt die Neigung, ihr Verfahren des äußerlichen Ordnens und Beherrschens auch auf Gegenstände anzuwenden, welche wirklich, weil geistlicher Natur, so nicht behandelt werden durften. Recht charakteristisch tritt die verschiedene Weise der Behandlung geistlicher Dinge durch Theologen und Juristen schon bei der ersten Begründung der neuen Kirchenverfassung in Sachsen hervor.[4]) Der von Melanchthon unter Luthers Mitwirkung verfaßte „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn" sucht sorgfältig wenigstens das Princip zu wahren, daß die Obrigkeit als solche in kirchlichen Sachen nicht zu reden habe, ihr

[1]) S. 622 a. a. O. [2]) S. 716 a. a. O.
[3]) Tischreden, Erl. Ausg. LXII, 246.
[4]) Vgl. Richter, Gesch. der Kirchenverfass. S. 43 ff.

Eingreifen nur eine Sache der Noth und der Liebesei; die von den kurfürstlichen Räthen ausgegangene „Instruction für die Visitatoren" weiß von solcher Unterscheidung nichts: sie legt dem Landesherrn ohne Vorbehalt und Einschränkung volle Gewalt in kirchlichen Dingen bei. Die Theologen verwahren sich in ihrem „Unterrichte" dagegen, daß sie „neue päpstliche Decretales" aufrichten wollten; sie fordern freien sittlichen Gehorsam. Die Juristen dagegen gebieten in der „Instruction" einfach allen Denen, die sich den neuen Ordnungen nicht fügen wollten, das Land zu räumen bei Vermeidung schwerer Strafen. Hatten damals die Theologen den Beistand der weltlichen Gewalt, welche die „wilden Köpfe", die sich muthwilliglich und ohne Grund widersetzen würden, zur Ordnung zu bringen wissen werde, acceptirt, so vernimmt man später laute Klagen über das gewaltsame Eingreifen der Juristen in geistliche Dinge. „Nun sie (die Obrigkeit) durch das Evangelium gepreiset und erhöhet ist, will sie auch über Gott und sein Wort sein und gebieten, was man predigen und gläuben soll. Wiederum, straft man sie, so soll es Aufruhr heißen." [1]) Wenn die Höfe (d. h. die mit Juristen besetzten landesherrlichen Behörden) die Kirchen regieren wollen, — schreibt Luther 1543 [2]) — so kann kein Segen dabei sein. Sie mögen selbst Prediger werden und geistliche Werke verrichten, predigen, Kranke besuchen ꝛc., oder sollen sie die Regierung der Kirche denen überlassen, die dazu von Gott berufen und ihm verantwortlich dafür sind. Im Jahre 1545 „verbot D. Martinus M. Antonio Lauterbach und D. Daniel, Pfarrherren zu Dresden, daß sie nicht sollten willigen in die Decrete von Ceremonien, welche zu Hofe gemacht waren, noch den Höfischen gestatten und zulassen solche große Gewalt und Macht, sondern ihnen anzeigen, daß sie ihres Amtes in der Rathstube und Kanzelei Händel, Land und Leute zu regieren, warteten, ein Jeglicher in seinem Stande. — Sie regieren ihren Hof und lassen Gott und seinen Dienern das Regiment in der Kirche." [3]) Freilich zeigte sich hier sehr augenfällig, wie mißlich es war, daß man es nicht zu einer kirchlichen Gemeinde-

[1]) Ausleg. d. 101. Ps. E. A. XXXIX, 336.

[2]) Si futurum est, ut aulae velint gubernare ecclesias pro sua cupiditate, nullam dabit Deus benedictionem. — Aut igitur ipsi fiant pastores, praedicent, baptizent, visitent aegrotos, communicent et omnia ecclesiastica faciant, aut desinant vocationes confundere, suas aulas curent, ecclesias relinquant his, qui ad eas vocati sunt, qui rationem Deo reddent. de Wette V, 596.

[3]) Tischreden. Erl. Ausg. LIX, 234.

verfassung in dem Sinn, wie es Luthern in der Anfangszeit seines reformatorischen Wirkens vorschwebte, gebracht hatte. Die Theologen, des priesterlich hierarchischen Charakters entkleidet hatten eine mißliche Stellung, wenn sie die Forderung erhoben: uns gebührt die Kirche zu regieren. Eine neue Hierarchie ohne priesterliche Weihe war nicht möglich; der protestantische Theologenstand, welcher an die Stelle des katholischen Priesterthums getreten war, bedurfte einer Stütze. Diese hatte er der Natur der Sache nach in der Gemeinde zu suchen: an der Spitze einer auf sich selbst gestellten, nach den Grundsätzen der Selbstverwaltung organisirten Gemeinde und diese hinter sich, konnten die Theologen mit Erfolg den büreaukratischen Neigungen der Juristen die Spitze bieten. Aus welchen Gründen es nicht zu einer solchen Gemeindebildung gekommen ist, ist hier nicht der Ort zu untersuchen: genug, es ist nicht geschehen. Unter diesen Umständen konnten die Theologen ihre Stütze nur in dem Bunde mit der Staatsgewalt, dem Beamtenstande suchen. Geschah es nun aber, daß die beiden leitenden Stände, Theologen und Juristen, sich um den thatsächlichen Vorrang, den bestimmenden Einfluß stritten, so befanden sich die Ersteren von vorn herein im Nachtheil, und war der schließliche Erfolg unschwer vorauszusehen: Aufrichtung der vollständigen Herrschaft der juristischen Büreaukratie in geistlichen Dingen. Um so mehr war dies der Fall, wenn die Theologen selbst durch ungezügelten, des Maßes und der Gerechtigkeit vergessenden Eifer das zügelnde Eingreifen der Regierungen gradezu herausforderten.

Theils das geringere religiöse Interesse, theils die Scheu vor einem Bruch mit dem zu Recht Bestehenden hatte es mit sich gebracht, daß die Rechtsgelehrten von Anfang zu der religiösen Reformbewegung im Allgemeinen eine zurückhaltende Stellung einnahmen. Ulrich Zasius, obwohl von je her der humanistischen Richtung mit Eifer zugethan, auch anfänglich durch Luthers Auftreten hoch erfreut und keineswegs ohne Theilnahme für die von diesem angeregten religiösen Fragen, brachte es doch, als sich die Gegensätze schärfer entwickelten, nicht über die unsichere Mittelstellung seines Freundes und Sinnesgenossen Erasmus hinaus. Die Fehler und Maßlosigkeiten auf beiden Seiten erkannte er richtig, nicht aber die Nothwendigkeit, in dem großen Kampfe der Zeit sich für das eine oder das andere der im Conflict befindlichen Principien zu entscheiden. [1]) — Hieronymus

[1]) Stintzing, U. Zasius, S. 218 f. 222. 227. 275. u. ö.

Schurff, Luthers ergebener Freund und Anhänger gehörte in den Jahren des Sturmes und Dranges, während deren sich der kirchliche Umschwung in Sachsen vollzog, jederzeit zu denen, die nicht ohne eine gewisse Aengstlichkeit vor Ueberstürzung warnten und zur Mäßigung riethen. Als im Jahre 1523 Luther das Wittenberger Capitel angriff, mahnte er in Gemeinschaft mit dem Juristen Schwertfeger und Melanchthon ihn davon ab: nach dem jüngsten Reichstagsbeschlusse dürfe mit Neuerungen nicht weiter vorgegangen werden, er „solle nicht so geschwind handeln," ein neuer Reichstag und ein Concil stehe in Aussicht. Er bestand in Uebereinstimmung mit dem Kurfürsten und dessen übrigen Räthen darauf, daß die Messe nicht abgestellt werden dürfe; und als drei neu gewählte Chorherren, welche die Messe verwarfen, um die Bestätigung des Kurfürsten baten, ertheilte dieser sie ihnen, auf Schurffs und Schwertfegers Rath, unter der Bedingung: daß sie die Obliegenheiten der Kanoniker erfüllten und den Gottesdienst ordentlich hielten. So war mit absichtlicher Unbestimmtheit die Messe zwar nicht anerkannt, aber auch nicht gradezu verworfen.[1] Und noch späterhin sagt von Schurff sein Lebensbeschreiber: er nahm zwar die reine Lehre an, wünschte jedoch, daß von dem Volk und von Anderen (d. h. wohl von den Theologen) Manches weniger schroff ausgedrückt, Manches auch mit mehr Mäßigung behandelt werde, wie er denn von ernstem, maßvollem Wesen und der Unordnung abgeneigt war.[2]

Aber eben diese maßvoll abwägende Haltung, welche sich in großen kritischen Augenblicken als Unentschlossenheit und Abneigung vor entscheidender Parteinahme darstellte, war doch wieder von großem Werthe, wo der religiöse Eifer in Unduldsamkeit und Herrschsucht ausartete, was nur zu leicht und zu bald geschah. Da waren es nicht selten die Juristen, die den Theologen gegenüber die Mäßigung und Toleranz vertraten. Als man in Basel nach dem vollständigen Siege der reformirten Partei mit Strenge gegen die Altgläubigen einzuschreiten begann, da legte der Jurist Bonifacius Amerbach, ein Schüler von Zasius und gleich diesem Anhänger der Richtung, welche eine Reform der Kirche wünschte, jedoch zum Bruch mit ihr sich nicht berechtigt

[1] Seckendorf, Comment. de Lutheranismo I. p. 275.

[2] M. Teuber, orat. de vita H. Schurffii. Doctrinae summam probabat, quamquam volebat quaedam dici minus horride, quaedam etiam fieri moderatius et a populo et ab aliis, ut erat gravis, constans et disciplinae amans.

erachtete, in seinem und seiner Gesinnungsgenossen Namen dem Rathe die Gründe dar, warum sie sich nicht an dem reformirten Abendmahl betheiligen zu können glaubten, und erlangte das Zugeständniß der Duldung.[1] Und in Wittenberg gewann späterhin Matth. Wesenbeck, obwohl den calvinischen Ansichten zugethan, durch seine lautere Frömmigkeit den streng lutherischen Theologen die Anerkennung christlicher Gemeinschaft und Zulassung zum Abendmahle ab. Vollends in den Zeiten der Parteikämpfe der protestantischen Theologen unter einander, als, wie der Landgraf Wilhelm von Hessen klagend äußerte, „die brüderliche Liebe bei etzlichen Theologis dermaßen erkältet und ihr teuflicher Stolz dermaßen gewachsen war, daß, ehe sie vel minimum apicem von ihren gefaßten opinionibus abwichen, sie eher ganze Königreiche ließen untergehen", da mußte sich den Besonnenen oft die Ueberzeugung aufdrängen, „daß die unbändigen Leute anderer Gestalt nicht als per magistratum politicum coerciret und in officio gehalten, und dem großen Unheil gesteuert werden könne."[2]

§. 10. Schlußabhandlung.

Die Sittlichkeit des Christenthums und das Recht in ihrem gegenseitigen Verhältniß.

Die Kämpfe, die Luther mit den Juristen zu bestehen gehabt hat, waren kein Erzeugniß des Zufalles; sie entsprangen einer tiefer liegenden Wurzel. Sie weisen auf einen in der ethischen Welt vorhandenen, durch den Eintritt des Christenthums nicht hervorgerufenen, aber wesentlich verschärften Dualismus hin, eine Zweiheit ethischer Factoren, welche, wenn sie einen Gegensatz nicht wirklich in sich enthält, doch die Möglichkeit eines solchen äußerst nahe legt. Es ist der Dualismus des Rechtes und der Sittlichkeit, zumal in der Gestaltung, welche die Principien der letzteren durch das Christenthum empfangen haben. Denn wir erachten uns für berechtigt, wenn wir von Sittlichkeit ohne nähere Bezeichnung reden, an die Sittlichkeit im Sinne des Christenthums zu denken, ohne an dieser Stelle den ausdrücklichen Nachweis zu führen, daß und warum in dieser die wahre und vollendete Sittlichkeit zu erkennen sei: ohnehin wird ja auch von

[1] Stintzing, U. Zasius, S. 277.

[2] So schrieb 1649 der braunschweigische Kanzler Dr. Schwarzkopf an Georg Calixt. Hundeshagen, Beiträge I, 457.

Seiten derer, die sich gegen den religiösen Gehalt des Christenthums gleichgiltig oder ablehnend verhalten, den sittlichen Principien desselben nicht leicht die Anerkennung dauernden, unvergänglichen Werthes versagt und hat sich unter dem Einflusse, der christlichen Cultur ein Niederschlag sittlicher Anschauungen in dem Bewußtsein der civilisirten Menschheit abgesetzt, welche derselben hoffentlich als unverlierbares Gut bleiben werden, und welche ihren Ursprung und Inhalt nur aus dem Christenthum haben gewinnen können.

Aber grade zwischen dem Sittlichkeitsideal, das durch das Christenthum zur Geltung gekommen ist, und dem Grundwesen des Rechtes scheint ein nicht auszugleichender Gegensatz zu bestehen. Dem Rechte ist die Aeußerlichkeit eigenthümlich: es besteht in der Geltendmachung äußerer Ordnungen und Forderungen, es findet in deren Verwirklichung seine vollständige Erfüllung, es erträgt, daß mit innerem Widerstreben seinen Anforderungen genügt wird, ja daß dieselben gradezu mit Gewalt durchgesetzt werden. Sittlichkeit im christlichen Sinne dagegen ist nicht möglich ohne die geheiligte innere Gesinnung; das äußere Werk ohne die entsprechende Gesinnung ist von ihren Gesichtspunkte aus werthlos, ein blos äußerliches Sichabfinden mit dem Gesetze gilt ihr als heuchlerisches Pharisäerthum. Sie lebt nur in der Luft der Freiheit; widerstrebender oder gar erzwungener Gehorsam ist keine sittliche That. Das Recht hat ferner in seinem Wesen etwas Abschließendes und Ausschließendes; es isolirt die Menschen, indem es jedem einen gesonderten Kreis für sich anweist, innerhalb dessen er lediglich selbst zu verfügen hat, ohne sich durch die Rücksichtnahme auf Andere bestimmen lassen zu müssen, und indem es ihn legitimirt, den ihm zustehenden Kreis von Befugnissen gegen jeden Eingriff von außen zu behaupten und dabei allein die gesetzliche Form und das eigene Interesse in Rechnung zu ziehen. Die christliche Sittlichkeit dagegen hat ihren Grundzug in der Liebe, welche hingebend, selbstvergessend ist, nicht auf das Ihre, sondern auf das, was des Nächsten ist, sieht und widerfahrene Beeinträchtigungen im Gefühle der eigenen sittlichen Unvollkommenheit erträgt und verzeiht. Es scheint, daß nothwendig die eine dieser beiden Weisen, die Dinge im Leben zu behandeln, falsch sein müsse, wenn die andere richtig ist. Der Vorwurf ist darum nicht neu, daß das Christenthum durch sein Dringen auf demüthige Gesinnung, durch seine Forderung das Unrecht und die Verfolgungen zu erdulden, alles Rechtsbewußtsein zerstöre und unmöglich mache. Zu dem Specifischen

des Christenthums gehöre „seine Obstination gegen alle rechtsbegründete Freiheit der Person und des Eigenthums, sein ächt communistischer Sanscülotismus.“ [1])

Besonders scharf tritt dieser Gegensatz hervor, wenn wir das Recht im Sinne der Römer fassen. Die Thatkraft der Individuen ist diesen, wie ein geistvoller Forscher gezeigt hat, die Quelle des Rechtes. [2]) „Was die Thatkraft geschaffen, was sie erworben und erkämpft, dem drückte das Rechtsgefühl seinen Stempel auf, machte es zu einem Theile der Person selbst und verdoppelte damit die Kraft, mit der es behauptet ward. Der erste Ansatz des Rechtsgefühls ist das Gefühl der eigenen Berechtigung, gestützt auf die Bewährung der eigenen Kraft und gerichtet auf die Resultate derselben.“ Ausdrücklich fügt unser Gewährsmann hinzu, daß von dieser Rechtsanschauung die Römer oder ihre Vorfahren nicht blos einmal ausgegangen seien, sondern daß sich dieselbe, wenn auch in verfeinerter Gestalt, stets bei ihnen erhalten habe. „Der persönlichen Thatkraft gehört die Welt, in sich selbst trägt der Einzelne den Grund seines Rechts, durch sich selbst muß er es schützen, das ist die Quintessenz altrömischer Lebensanschauung.“ [3]) Die Selbstsucht erscheint als Grundzug des römischen Wesens, das Recht im römischen Sinne kann gradezu die „Religion der Selbstsucht“ genannt werden. [4]) Ist es auch „eine grandiose Selbstsucht, großartig durch die Ziele, die sie sich gesetzt hat, bewunderungswürdig in ihren Conceptionen, ihrer Logik und Fernsichtigkeit, imponirnd durch die eiserne Energie, die Ausdauer und Hingebung, mit der sie ihre fernen Ziele verfolgt,“ ja vermag sie sogar in der Gestalt der Hingebung an den römischen Staat, als Collectivselbstsucht mögte man sagen, die individuelle Selbstsucht zu überwinden, so geht sie doch immer nicht über den Gesichtspunkt des Eigeninteresses und der diesem dienenden verständigen Zweckmäßigkeit hinaus. „Den Römern ist es gelungen das

---

[1]) So K. Riedel, Biblioth. der modernen Politik und Staatswissenschaft (1843), IV, S. 140.

[2]) Ihering, Geist des römischen Rechts I, S. 103—106.

[3]) Interessante Nachweisungen aus dem lateinischen Sprachgebrauch s. S. 107 ff. a. a. O. Eigenthum ist mancipium, d. h. manu captum. Der Uebergang desselben geschieht durch einseitiges Ergreifen des Erwerbers, mancipatio. Emere heißt ursprünglich nehmen, rapere, reißen, gewaltsam an sich ziehen, ohne Unterscheidung des unrechtmäßigen Raubens wie später u. dgl.

[4]) S. 292. 301 a. a. O.

Recht aus dem Bereich des Gefühls in das des berechnenden Verstandes zu versetzen, aus dem Recht einen von den Einflüssen der momentanen subjectiv-sittlichen Ansicht unabhängigen, äußeren Mechanismus zu machen, den Jeder, so bald er die Construction desselben kennen gelernt hat, handhaben kann." [1])

Dem auf solchen Grundlagen erwachsenen Rechte — denn das Christenthum war zu spät mit dem römischen Staatswesen in Beziehung getreten, als daß das bereits hoch entwickelte Recht, abgesehen von unwesentlichen Einzelpunkten, noch eine umgestaltende Wirkung von ihm hätte erfahren können, — trat das christliche Sittlichkeitsideal gegenüber. Die Kirche des Mittelalters hat es unternommen die Principien christlicher Sittlichkeit in das Recht einzuführen. Sie hat sich um die Vertiefung und Versittlichung des Rechtes unstreitig ein wesentliches Verdienst erworben, aber doch entgeht das von ihr entwickelte Recht nicht dem Vorwurf, Fremdartiges in ungehöriger Weise zu vermischen. Das sittliche Lebensprincip büßt grade sein eigenthümliches Wesen ein, wenn es in der Form des Rechtsgesetzes gleichsam erstarrt. Das kirchliche Recht war dadurch auf eine niedere Stufe zurückgesunken, welche das römische Recht glücklich vermieden hatte, indem es sowohl das religiöse Element in dem Fas, als das sittliche in der Einrichtung der Censur ausschied und nur die eigentliche Rechtssubstanz in gesetzlicher Weise fixirte. [2])

Luther und die Reformatoren haben, wie sich uns gezeigt hat, hierin den Standpunkt des kanonischen Rechtes noch nicht wesentlich überschritten. Aber indem Luther die das Recht handhabende Obrigkeit aus der Abhängigkeit von den Geboten der Kirchengewalt löste und selbstständig neben diese stellte, hat er die Scheidung des Rechtes und der Moral angebahnt. Diese Scheidung hat sich denn auch nicht sehr lange nach ihm vollzogen. Nachdem Grotius es unternommen hatte, das Naturrecht rein aus der Natur des Menschen, ohne Rücksicht auf göttliche Offenbarung oder positive Satzung, zu entwickeln und somit dem Begriff des jus naturae einen von dem alten, auch z. B. bei Oldendorp noch vorfindlichen, ganz verschiedenen Inhalt gegeben hatte, [3]) folgte eine Reihe von Versuchen, das Recht ohne

[1]) S. 293. 301 a. a. O.

[2]) Vgl. hierüber Ihering II, S. 47 ff. a. a. O.

[3]) Für das Recht einen von dem der Sittlichkeit wesentlich unterschiedenen Inhalt zu finden, ist freilich auch ihm noch nicht gelungen. Wenn nach ihm

Zusammenhang mit der Sittlichkeit und ohne sittliche Begründung zu erklären. So von Hobbes und Spinoza. Thomasius versuchte wissenschaftlich die Principien des justum von denen des honestum und decorum abzugrenzen, [1]) Rousseau endlich leitete das Recht aus der zufälligen Uebereinstimmung der Willkür der Einzelnen ab und entkleidete es somit gänzlich des sittlichen Charakters. Kant, indem er an die Spitze der gesammten Sittenlehre den ganz formalen Grundsatz stellte: handle nach einer Maxime, welche als allgemeines Gesetz gelten könnte, gelangte zu der Bestimmung des Rechtes, wonach es „der Inbegriff der Bedingungen" sein soll, „unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann." Princip des Rechtes ist danach die äußere Selbsteinschränkung zum Zweck der Ermöglichung des äußeren Nebeneinanderbestehens menschlicher Existenzen. Recht ist ihm jede Handlung eines Menschen, die mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann. Zwischen Rechtslehre und Tugendlehre unterschied er so, daß jene nur ein äußeres, mit dem äußeren Gesetz übereinstimmendes Handeln fordere, wobei auf den inneren Beweggrund nichts ankomme, weshalb es nöthigenfalls auch erzwungen werden könne, wogegen die letztere die Idee der Pflicht als innere Triebfeder der Handlung fordere. Da die ganze Begriffsbestimmung lediglich formaler Art ist und von jedem durch das Rechts- oder Tugendgebot zu verwirklichenden Inhalt absieht, so läßt sich auch von da aus zu einer inneren Zusammengehörigkeit des Rechtes und der Moral, einer sachlichen Nothwendigkeit des einen Factors für den anderen nicht gelangen. So hat sich unter dem Einfluß der Kantischen Lehre die juristische Denkweise nicht von der schon seit Thomasius geläufigen Betrachtungsweise entfernt: das Recht ist äußerlich und negativ (Niemand zu verletzen), die Moral positiv (Jedem zu thun, was man will, daß er uns thue). Fichte aber hat in seiner schroffen Weise die Nichtzusammengehörig-

das Naturrecht Alles umfassen soll, was mit der vernünftigen Natur des Menschen und insbesondere der vernünftig geordneten menschlichen Gesellschaft in Uebereinstimmung steht (de jure belli et pacis, Proleg. § 6—9), so ist offenbar, daß das Gebiet der Moral darin mit eingeschlossen ist.

[1]) Nach ihm lautet das praeceptum honesti: quod vis, ut alii sibi faciant, tu tibi facies, das praeceptum decori: quod vis, ut alii tibi faciant, tu ipsis facies, das praeceptum justi: quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.

keit beider Factoren bis zum völligen Gegensatz gesteigert. „Beide Wissenschaften (Naturrecht und Moral), lehrte er (Grundlage des Naturrechts, 1796), sind ursprünglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden und sind völlig entgegengesetzt." Der Rechtsbegriff habe mit dem Sittengesetze nichts zu thun, der Begriff der Pflicht sei dem des Rechts in den meisten Merkmalen gradezu entgegengesetzt, das Sittengesetz verbiete sogar oft die Ausübung des Rechts, und Niemand habe dem Einwurfe noch etwas Scheinbares entgegengesetzt: daß das Sittengesetz, ein und dasselbe Princip, mit sich uneins sei, indem es in demselben Falle zugleich das Recht gebe und in demselben Falle dasselbe wieder aufhebe.[1])

Wie Fichte das Recht nur in dem subjectiven Sinne von Berechtigung, Befugniß kennt, so sind auch nach ihm die in den Spuren Kants Einherschreitenden, auch wo sie versucht haben, an die Stelle des inhaltlosen Kantischen Formalprincips einen concreteren Inhalt zu setzen, nicht über diese individualisirende Auffassung des Rechtes hinaus gekommen. So wenn das Rotteck-Welker'sche Staatslexikon[2]) als die dem „Rechtsstaat" einwohnende Ansicht die möglichst har-

[1]) Gegen Fichte polemisirend hat damals Tieftrunk (über das Verhältniß des Sittengesetzes zum Rechtsprincip, in Stäudlins Beitr. z. Philos. und Gesch. der Religion und Sittenlehre I, 1797, S. 98 ff.) versucht, von Kant'schen Principien aus die nothwendige Zusammengehörigkeit beider Factoren zu erweisen. Es giebt unbedingte Pflichten, d. h. solche, deren Geltung aus dem bloßen Satze des Widerspruchs abgeleitet werden kann nach dem Princip: nichts zu wollen, dessen Maxime, als allgemeines Gesetz gedacht, sich schlechthin widersprechen würde, und bedingte Pflichten, deren Vorhandensein von empirischen und subjectiven Bedingungen abhängig ist, und deren Princip ist: unter gewissen Umständen nichts zu wollen, wovon man nicht wollen kann, daß es unter denselben Umständen allgemeines Gesetz sei. Dahin gehört z. B. die Wohlthätigkeit. Erstere sind immer negativer Art und bilden, soweit sie auf äußere Handlungen gerichtet sind, die Rechtspflichten; letztere sind die Gewissenspflichten, da das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der verpflichtenden empirischen Bedingungen lediglich von dem handelnden Subjecte selbst beurtheilt werden kann und deshalb dem Gewissen desselben überlassen werden muß. Alle Rechtspflichten sind auch Gewissenspflichten, aber nicht umgekehrt; da das Rechtsgesetz nur einen bestimmt umgrenzten Kreis von Pflichten befaßt, über die außerhalb desselben liegenden Beziehungen aber keine Vorschriften giebt, so ist nach ihm Vieles erlaubt, was das Moralgesetz nicht frei läßt. Moral und Rechtslehre sind sich daher nicht völlig entgegengesetzt, sondern sind Sprößlinge eines gemeinsamen Stammes und unterscheiden sich durch die Sphäre der Machthabung ihres Princips.

[2]) Bei Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, S. 290

monische Ausbildung der sämmtlichen menschlichen Kräfte in jedem Individuum aufstellt. Die Rechtsgemeinschaft, der Staat, ist hiernach nur „zur Förderung der Zwecke der Individuen" vorhanden, diese verhalten sich „egoistisch abgesondert und selbstständig;" das Individuum sucht „seine eigene Befriedigung," indem es sich nach seinen Mitteln und Neigungen ausbildet, und hierzu soll die Gesammtheit ihm verhelfen. Auch hier ist eine sittliche Bestimmung oder Nothwendigkeit des Rechtes nicht zu erkennen; es dient der Selbstsucht, wenn auch nicht der rohen, doch der verfeinerten und vergeistigten. Während sich solchergestalt die Rechts- und Staatslehre des Zusammenhanges mit der christlichen Moral immer mehr entschlug, wurde in der theologischen Welt jene schon bei Luther bemerkte Abneigung gegen das formale Recht, der Mangel an Verständniß für dasselbe und an Schätzung seines Werthes nachgrade zum stehenden Charakterzug und scheint es mehr oder minder bis in die Gegenwart geblieben zu sein. „Es geht unverkennbar — so sagt ein neuerer Rechtsgelehrter[1]) — durch die ganze Entwickelung der deutschen evangelischen Kirche ein Zug der Abneigung gegen das formale Recht und dessen scharf mathematische Gestalten. Während die römische Kirche wirklich Trägerin der Rechtswissenschaft, dann viele Päpste und Bischöfe auch große Juristen, nicht im schlechten Sinne des Wortes, gewesen sind, ist seit der Reformation das Sprüchwort im Schwange, daß die Juristen, und grade die rechten Juristen, böse Christen seien, und nicht blos Luther war es, der den Juristen die Zunge aus dem Halse reißen wollte." In demselben Sinne und aus aufrichtig wohlwollender Gesinnung heraus hat sich vor mehreren Jahren eine andere juristische Stimme vernehmen lassen:[2]) „Die Mängel in der Geschäftsführung sind es nicht allein, die den Geistlichen in den Augen des Richters herabsetzen, sondern es ist auch der bei unzähligen Gelegenheiten und in den verschiedensten Formen sich zeigende Mangel an Verständniß für das Wesen des Rechts und der Rechtsformen. Derselbe Sinn, der in der Kirche dahin führt, daß fast jeder Pastor das Eine oder Andere an der Gottesdienstordnung ändert, und so Viele sich ihre eigene Liturgie zurecht machen, — führt dahin, daß so manche Geistliche sich auch das weltliche Recht nach ihrem jedes-

[1]) Merkel bei Hundeshagen, Beiträge I, 117.

[2]) In dem Aufsatz: Geistliche und Richter, in der Evang. K.-Ztg. 1864, Nr. 67.

maligen subjectiven Ermessen zurecht legen wollen und sich nicht bestreben, sich ein Verständniß für das unwandelbare Gesetz und seine tieferen Gründe zu schaffen." —

Entgegen jener Entfremdung der beiden ethischen Factoren macht sich bei den Neueren die Tendenz geltend, das Recht und die Sittlichkeit auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen, das Naturrecht als einen Theil der Ethik zu begreifen. (Schleiermacher, Stahl, Chalybäus, Iman. Fichte, Trendelenburg, von Theologen Rothe, Palmer u. A.) Man empfindet das Bedürfniß „eine höhere harmonische Ausgleichung zu erstreben und die Erkenntniß zu gewinnen, daß alle menschlichen Lebensrichtungen an die höchsten göttlichen Lebensideen wieder anzuknüpfen sind, daß die ganze Gesellschaftsordnung ein organisches Ganzes von Culturkreisen bildet, die durch die göttlichen Ideen der Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst, Recht, belebt sind," und worin also das Sittliche und das Recht nur als zweierlei Verwirklichungsarten des gemeinsamen ethischen Grundbegriffes, des Guten, erscheinen. [1]) Von diesem Streben aus hat Röder auf der Grundlage der Krause'schen Philosophie versucht einen ganz neuen Begriff des Rechtes aufzustellen.[2]) „Ueberall, wo wir auf ein wesentliches Erforderniß oder Bedingniß des guten Bestandes oder Verlaufs eines echt menschlichen Lebens stoßen, das die Menschen, wenn sie anders wollen, einander zu leisten im Stande sind, und das sie also um ihrer Bestimmung willen von einander zu fordern haben," da besteht nach ihm ein Recht. Die Forderung des Rechtes ist: „daß Jeder für sich und Andere, so weit er es vermag, diese Bedingungen beschaffen helfe." [3]) Das Recht ist danach keineswegs blos gesellschaftlicher Natur, sondern es giebt auch ein rechtliches Verhalten des Menschen gegen sich selbst. [4]) Der Grund des Rechtes ist überall das Bedürfniß: je stärker dieses, desto größer ist das Recht des Bedürfenden. [5]) Daher redet Röder nicht allein z. B. von einem Rechte

[1]) Ahrens, Recht und Rechtswissenschaft, in Holtzendorff's Encyklop. der Rechtswissensch. I, S. 18. 37.

[2]) Grundzüge des Naturrechtes oder der Rechtsfilosofie (1860). — In uce findet man des Verfassers Rechtsprincip in der von ihm im Freien deutschen Hochstift zu Frankfurt gehaltenen Festrede: der entscheidende Einfluß richtiger Begriffe von Staat, Recht und Gesellschaft auf die Lösung der wichtigsten Zeitfragen. (1869).

[3]) Naturrecht, I, S. 78. 80. [4]) Das. S. 120.

[5]) Dem Armen „ist um so viel mehr zu leisten," d. h. er hat um so größeres Recht, „als er mehr entbehrt," „die sog. Rechtswohlthat des Armenrechtes ist der

auf Muße und „einigen Wohlstand" (als nothwendige Bedingungen für die Ausbildung der Geisteskräfte) [1]) sondern sieht auch bei der Strafe den Berechtigten in dem Verbrecher, welcher bei der rechtswidrigen Gesinnung, an der er leidet, einer „Nacherziehung" bedürftig ist, ähnlich wie die Unmündigen der Bevormundung. [2]) Denn der Berechtigte (z. B. „der Beamte, der Staatsbürger, der Schulpflichtige, der Sträfling") kann unter Umständen zu seinem eigenen Besten gezwungen werden sich seines Rechtes zu bedienen. [3]) Der Rechtsgrund des Eigenthums ist keineswegs die Arbeit, sondern das Bedürfniß, daher auch dem, der nicht arbeiten will, das Nöthige gewährt werden muß, er hat ein Recht darauf, denn er bedarf es. [4]) Verhältnißmäßige Gleichheit in der Vertheilung der Sachgüter ist daher Forderung des Rechtes, und eine socialistische Ordnung der Dinge (wo „Allen und Jeden, was ihnen gebührt, von der Gesellschaft zugetheilt wird") ist nur deshalb nicht zu erstreben, weil sie undurchführbar sein würde. [5]) Der Nothdiebstahl aber ist nicht allein zu entschuldigen, sondern gradezu berechtigt; die Schuld trägt die Rechtsgesellschaft, „insofern sie durch eine schlechte Eigenthumsgesetzgebung es dem Dieb unmöglich gemacht hatte mittelst seiner Arbeit das ihm und den Seinigen Unentbehrliche zu erwerben." Der Dieb hat nur ein ihm zustehendes unersetzliches Recht durch Verletzung eines ersetzlichen Einzelrechtes geltend gemacht. [6])

Die ungeheure Gefährlichkeit solcher Sätze, so bald sie in die Praxis des Lebens übergeführt werden sollten, liegt auf der Hand. Der Fehler liegt aber darin, daß auch hier offenbar das Verhältniß zwischen Recht und Sittlichkeit nicht richtig erkannt ist. Sittlich werde ich mich allerdings verpflichtet fühlen, den Verbrecher oder überhaupt den Fehlenden nicht seinem bösen Willen zu überlassen, sondern vermittelst der Züchtigung an seiner Besserung zu arbeiten: ich werde ihm von diesem Gesichtspunkte aus gradezu einen Anspruch zuerkennen, von mir Hilfe zu empfangen, selbst wenn er verblendet diese zurückweisen sollte und zu ihrer Annahme gezwungen werden müßte. Sittlich werde ich es als meine Pflicht erkennen, auf ein Gut, das ich rechtmäßiger Weise durch meine Arbeit er-

Armen wahres Recht." Das. II, 143. Ein Recht der Occupation herrenlosen Gutes kann dem Einzelnen nicht zustehen „auf Kosten Anderer, — die ein gleiches Bedürfniß und Recht wie er haben ein solches zu erwerben." II, 274.

[1]) II, S. 74. [2]) II, S. 57. 166. [3]) I, S. 114. 210. [4]) II, S. 352.

[5]) II, S. 289. 294. 297. [6]) I. S. 192.

worben habe, zu verzichten, weil ein Anderer es nöthiger bedarf: dessen Noth wird mir als genügende Begründung seines Anspruches erscheinen, ihm, was er bedarf, zu überlassen. Sittlicher Weise wird man auch den, der sich durch eigene Schuld, wie Arbeitsscheu, in die äußerste Noth gebracht hat, nicht hilflos verkommen lassen können u. s. w. Aber sobald man diese und sonstige gleichartige Sittlichkeitsprincipien in Rechtssätze verwandelt, läuft man Gefahr alle Grundlagen eines festen und gesicherten öffentlichen Zustandes zu erschüttern, an die Stelle der objectiven Ordnung eine, wenn auch immerhin wohlmeinende Willkür zu setzen. Wo daher unser Rechtsphilosoph den Versuch macht, Recht und Sittlichkeit von einander abzugrenzen, wird er schwer verständlich. Eine sachliche Verschiedenheit des Sittlichkeits- und des Rechtsinhaltes weiß er nicht aufzuzeigen. In der That ist der Inhalt beider der gleiche; denn wenn ich mir selbst und Anderen alles das leiste, was zur Erreichung der höchsten menschlichen Bestimmung nothwendig ist, so fragt sich, was darüber — d. h. über das Recht — hinaus für die Sittlichkeit noch übrig bleibe. Es könnte höchstens das abstracte persönliche Sein an und für sich sein, abgesehen von jeder Aeußerung desselben in Wort und That oder sonstiger Lebensregung; denn es läßt sich keine derartige Aeußerung denken, die nicht für das eigene Ich oder einen Anderen hemmend oder fördernd bei Erreichung seiner menschlichen Bestimmung wirken müßte. Oder aber müßte man einen und denselben Inhalt, je nachdem er entweder lediglich als Aeußerung des inneren Seins, oder als bedingend für die Erfüllung des eigenen oder eines fremden Lebenszweckes erscheint, bald als einen sittlichen, bald als einen rechtlichen betrachten. Wirklich wird denn auch von einem anderen Vertreter der bei Röder vorfindlichen rechtsphilosophischen Grundanschauung [1]) gradezu ausgesprochen: „Jede objectiv erkennbare oder durch bündige Schlußfolgerung zu ermittelnde Handlung falle in das Rechtsgebiet," der Unterschied liege nur darin, „daß die Sittlichkeit alles Gute nach den subjectiven Triebfedern, Motiven ergreift, während das Recht alles Gute nach seiner objectiven Erscheinung und Gestaltung in den sich gegenseitig bedingenden Wechselverhältnissen des Lebens erfaßt." [2]) Noch weiter gehend läßt Röder selbst das rein innere Gebiet der Gedanken und Gesinnungen von der Sphäre

[1]) Ahrens bei Holtzendorff, S. 37. 40. a. a. O.

[2]) Vgl. Röder a. a. O. I. 111. 112. II. 150.

des Rechtes nicht ausgeschlossen bleiben; denn es ist ausdrücklich die Rede davon, daß man auch rein innerlich gegen sich oder andere ungerecht sein könne, indem man z. B. sich oder ihnen Böses oder zu wenig zutraue, oder indem man sich selbst nicht „alle Bedingungen seines echt menschlichen Lebens erfülle." [1]) Die Grenzlinie ist, da auch, daß alles Recht erzwingbar sei, ausdrücklich abgewiesen wird [2]), nur die schwer definirbare, daß das Recht blos „die gröbsten Verstöße" gegen die Bedingungen eines vernünftigen menschlichen Zusammenlebens abwehre, das darüber Hinausgehende aber („vollends wo nur mit Mühe und Gefahr Hilfe gebracht werden kann") der Sittlichkeit überlasse. [3])

In dem richtigen Streben jener Auseinanderreißung oder gar Entgegensetzung des Rechtes und der Sittlichkeit zu entgehen, ist das beschriebene System auf den früher überwundenen Standpunkt der Vermischung beider Factoren zurückgekehrt. Es hat dadurch eine nicht zu verkennende Verwandtschaft mit dem kanonischen Rechte und der theokratischen Rechtsanschauung der Reformatoren. Die an die Spitze gestellte Grundforderung: für sich und Andere alle Bedingungen eines echt menschlichen Daseins nach Kräften beschaffen zu helfen, ist nicht wesentlich von dem Grundprincip des kanonischen Rechtes verschieden: was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen. Wie dort und bei Luther, so fehlt es auch hier an einer scharf erkennbaren Grenzlinie zwischen dem, was der Staat nöthigen Falls durch Zwang zu verwirklichen hat, und was der freien Bewegung des sittlichen Lebens zu überlassen ist. Es kommt, völlig in Analogie mit der kanonistischen Ansicht, nicht das dem Rechte eigenthümliche Moment der selbstbewußten Thatkraft zur Gel-

[1]) I, S. 58. 85.

[2]) I, S. 210. Als Beispiel wird hier u. A. das Eherecht aufgeführt, mit Recht, wenn dasselbe wirklich „sämmtliche bejahende und verneinende Bedingungen der Eingehung einer Ehe im echten Sinne des Wortes und der Erfüllung ihres Zweckes" in sich begreift (II, 455), also z. B. auch die gegenseitige Liebe, Verträglichkeit, geistige Förderung u. dgl.

[3]) II, S. 198. Der aus der ganzen Anschauung fließende, in gewissem Sinn richtige Satz, daß zu einer sittlich verbotenen Handlung Niemand rechtlich verbunden sein könne, führt (I, 127) zu der mehr als bedenklichen Folgerung, daß z. B. der „Kriegsknecht" nicht verbunden sei „den harmlosesten Nebenmenschen umzubringen oder auch sich selbst todt schießen zu lassen sogar für die ungerechteste Sache."

tung, indem durchgängig nur von angeborenen Rechten die Rede ist, nicht von solchen, die der Mensch durch tüchtige Thaten zu begründen habe, — ebenso wenig das gleichfalls wesentlich im Rechte liegende Moment der Selbstbehauptung des Individuums, welches mit dem mit Grund abgewiesenen Princip der Selbstsucht noch keineswegs zusammen fällt. Und doch ist die ganze Anschauung auch wieder völlig individualisirend, indem der gesammte Rechtsbau schließlich nur auf die Vollendung der Einzelindividuen abzielt. Hatte die theokratische Ansicht der früheren Jahrhunderte das Recht in der Sittlichkeit aufgelöst, so wird hier nahezu die gesammte Sittlichkeit für das Rechtsgebiet annectirt. Der auf dieser Grundlage erwachsene Staat würde der secularisirte, d. h. der seiner (wenigstens bewußten und dogmatisch fixirten) religiösen Beziehung entkleidete theokratische Staat des 16. Jahrhunderts sein, eine Humanitätsanstalt, aber nicht ein Rechtsorganismus im wahren und strengen Sinne, getragen von der unwandelbaren Majestät des Gesetzes, welches dem Verbrecher nicht blos zum Zwecke seiner sittlichen Läuterung eine heilsame Nacherziehung zu Theil werden läßt, sondern durch das denselben unfehlbar treffende Strafleiden seine Unantastbarkeit offenbart und seine verletzte Würde wieder herstellt.

Es ist kein sehr weiter Schritt von dieser Anschauungsweise zu der katholisch-scholastischen Lehre, welche gleichfalls in der Gegenwart wieder vorhanden ist. Recht wird hier [1]) definirt als „die einheitlich durch das natürliche“ (von Gott in die Menschennatur gelegte), „mannigfaltig durch das darauf gebaute menschliche Gesetz normirte Ordnung der zeitlichen Beziehungen, in welche die Menschen zu einander zu treten haben, um allseitig ihre natürliche Bestimmung zu erreichen.“ Seine Forderungen sind, da sie nur auf äußere Leistungen gehen, von der Art, daß ihre Erfüllung im Nothfall erzwungen werden kann: dies unterscheidet sie von den Liebespflichten. Es „kann keinem Anstand unterliegen,“ daß jene von der Jurisprudenz selbstständig dargestellt werden; aber diese Selbstständigkeit ist doch, wie der Rechtszwang selbst nur „empirisch-nothwendig,“ d. h. zufällig, durch die menschliche Sündhaftigkeit verursacht. Die Moral hat die sämmtlichen Rechtspflichten gleichfalls in ihre Darstellung aufzunehmen, indem sie „statt des Zwangs das Gewissen in die erste

[1]) Art. Recht (von Aberle), in Wetzers und Weltes Kirchenlexikon.

Linie stellt, die Handhabung des Rechts auf Gott zurückführt und für Erfüllung der Rechtspflicht als unerläßliche Bedingung die innere Gesinnung fordert.“

Es ist das umgekehrte Seitenstück zu dem Röder'schen System. Dort wie hier ein Recht, welches die sämmtlichen äußeren Leistungen umfaßt, die die Menschen nach der gottgegebenen Ordnung ihres Zusammenlebens von einander empfangen müssen, um ihrer Bestimmung zu genügen. [1]) Dort eine Rechtslehre, welche die Moral zum größten Theil in sich aufgenommen hat und dadurch, wenn auch nicht dem Namen nach, selbst zu einer Moral wird; hier eine Moral, welche in der alten Weise der Scholastik die Rechtslehre als untergeordneten Bestandtheil in sich enthält, [2]) mit der Tendenz, dessen Nothwendigkeit und Vorhandensein allmälig aufzuheben. Denn in gleichem Schritte mit der Verwirklichung der Sittlichkeit wird das unterscheidende Merkmal der Rechts- und der Liebespflichten, der

[1]) Es mag dahin gestellt bleiben, ob im Sinne des katholischen Gelehrten wirklich alle oben bezeichnete Leistungen sollen erzwungen werden können, also z. B. auch die Wahrhaftigkeit, Hilfe in der Noth u. dgl. Vielleicht wollte er diese und ähnliche Pflichten nicht zu den Rechtspflichten zählen, da nach ihm das Recht „durch die menschliche Ordnung normirt“ ist. Allein es fragt sich, warum die menschliche Ordnung, d. h. das Staatsgesetz, nicht auch jene und viele andere gleichartige Pflichten in seinen Kreis zieht, da es doch, wie ausdrücklich (ganz im Sinne des alten Systems) gesagt wird, nur die Folgerungen aus dem von Gott verliehenen natürlichen Gesetze zu ziehen hat, und dieses doch gewiß auch auf solche Gemeinschaftspflichten wie die beispielsweise angeführten geht. Soll doch, wie an der Spitze der Abhandlung ausdrücklich gesagt wird, das Recht alle die „aus dem göttlicher Willen hervorgegangenen Normen umfassen, durch welche das Zusammensein der Menschen sowohl im Verhältniß von Individuum zu Individuum, als auch im Gattungsverhältniß geordnet ist.“ Bei Röder erscheinen jene Pflichten ausgesprochen als Rechtspflichten, so jedoch, daß die Erzwingbarkeit auf diesen Theil des Rechtes (man erfährt nicht, warum) nicht ausgedehnt wird.

[2]) Noch weiter geht in der Gleichsetzung des Rechtes mit dem Willen Gottes H. Vorreiter, Luthers Ringen mit den antichristlichen Principien der Revolution, S. 1. „Während das Gute unter den Gesichtspunkt freier Aeußerung einer inneren schönen und anziehenden Natur tritt, herrscht bei dem Rechte die Idee der Uebereinstimmung mit einem höheren Maße vor. Dieses höhere Maß ist allen nicht gänzlich verkommenen Völkern der göttliche Wille. — Wir müssen an die Spitze unserer Entwickelung den Dante'schen Satz stellen: Gottes Wille ist selbst das Recht.“ Hier hört der Unterschied zwischen Recht und Sittlichkeit völlig auf, wie es ausdrücklich von jenem heißt: es falle seinem Inhalte nach mit dem Guten zusammen. Verschieden ist nur der Gesichtspunkt des Betrachters.

Rechtszwang, schwinden, und die Erfüllung jener ein Theil der Sittlichkeit werden, da ja, wie ausdrücklich gesagt wird, „der Verpflichtungsgrund für beide Arten von Pflichten der gleiche ist, nämlich der göttliche Wille, und das Motiv der Pflichterfüllung immer ein übernatürliches sein soll."

Freilich geht die Analogie nur bis zu einem gewissen Punkte. Wenn in der obigen Definition ausdrücklich nur von der Erreichung der natürlichen Bestimmung des Menschen die Rede ist, so weist dies darauf hin, daß, was die Menschen durch die Erfüllung der Rechtspflichten sich gegenseitig ermöglichen sollen, nicht die ganze und höchste menschliche Bestimmung sei. Es giebt außerdem eine „übernatürliche" Bestimmung, welcher das Leben des Menschen zustreben soll. Hiermit ist leise angedeutet, was bereits die Scholastik in aller Schärfe entwickelt hat, und was die neuere katholische Lehre in wo möglich noch größerer Schärfe verkündigt: so gewiß das übernatürliche Ziel des Lebens an Werth und Würde das natürliche weit übertrifft, so gewiß muß alles auf die Erreichung des letzteren gerichtete Thun dem, welches die Erreichung des übernatürlichen Zieles zum Zwecke hat, sich unterordnen, so gewiß muß mithin das Recht von der Sittlichkeit, und muß die Rechtslehre von der Moral ihre Normen und Richtpunkte empfangen. Die Institution aber, durch welche die Menschen zu dem übernatürlichen Ziele ihres Lebens hingeführt werden, ist die Kirche. Darum geht das Gesetz der Kirche nicht nur jedem von der menschlichen Obrigkeit gegebenen Gesetze vor, sondern es hat sich auch letzteres nach jenem zu richten. Die menschliche Rechtsordnung, der Staat ist, wie Phillips lehrt,[1]) dem menschlichen Geschlechte gegeben, „damit es, von der göttlichen Ordnung abgewichen, durch die stellvertretende menschliche Ordnung, unter dem von der Obrigkeit zu führenden Schwerte der Gerechtigkeit dem kommenden Reiche Gottes entgegen geführt und für die Aufnahme desselben vorbereitet werde." „Indem die menschliche Gesellschaft von der Kirche das göttliche Gesetz empfängt, übernimmt auch die Obrigkeit in derselben die Verpflichtung dieses Gesetz in ihrer Sphäre zu verwirklichen."[2]) So führt hier abermals die Entwerthung des Rechtes im kanonischen Sinne zur Unterwerfung des Staates unter die Kirche. Und principiell völlig im Einklang mit jener Anschauung

[1]) Kirchenrecht II, S. 654. [2]) Das. S. 475.

des Ultramontanismus ist es, wenn man neuerdings von hoch-conservativ protestantischer Seite Aeußerungen vernimmt wie diese: „die Gebote der Kirche, der göttlichen Heilsanstalt und Bewahrerin der Geheimnisse Gottes und des geoffenbarten Gotteswillens, sind auch dem evangelischen Christen die erste und stets maßgebende Richtschnur seines Handelns, und kein staatliches Gebot hat für ihn bindende Kraft, wenn es denselben widerspricht. — Also der Staat ist nicht die Quelle alles Rechts, sondern der Wille Gottes ist es, wie er in der heiligen Schrift geoffenbart und von der Kirche gelehrt wird."[1])

Das sittliche Leben im Sinne des Christenthums hat seinen Grundtrieb in der Liebe. Das Wesen der Liebe ist die freie Selbsthingabe einer Persönlichkeit an die andere. Liebe ist demnach nur unter freien Persönlichkeiten möglich. Sie setzt Persönlichkeiten voraus, welche nicht aufgehört haben, dies zu sein, d. h. in gegenseitiger Selbstständigkeit und Abgegrenztheit und mit dem Vermögen freier Selbstentscheidung neben einander zu bestehen, welche aber aus freier Regung sich gegenseitig einander aufschließen, in einander eingehen und nicht jede für sich allein, sondern für einander leben. Die Aufhebung der Einzelpersönlichkeiten, das Verschwimmen der Einzelwesen in einander, das Aufgehen des Einen in dem Anderen würde von vorn herein die Liebe unmöglich machen.

Indem nun das Christenthum seine ganze Sittlichkeit auf das Gebot der Liebe gründet, ist von vorn herein ausgesprochen, daß dieselbe nicht lediglich in dem menschlichen Innern oder in dem individuellen Kreise des Einzellebens ihren Sitz haben kann und ist mithin jede Abgrenzung zwischen der Sittlichkeit und dem Rechte ausgeschlossen, welche der ersteren nur die Innerlichkeit, dem letzteren das Außenleben, oder jener blos das individuelle, dieser das gemeinsame Leben zuweisen wollte. Indem sich die christliche Sittlichkeit auf eine Gesinnung gründet, welche nur im geselligen Zusammenleben zur Darstellung kommen kann, trägt sie einen wesentlich gesellschaftlichen, gemeinschaftbildenden Charakter an sich. Ihre ganze Tendenz geht auf die Herstellung eines von dem Grundtrieb der

[1]) v. Schrötter, politische und rechtliche Bedenken gegen den Gesetzentwurf betr. die Grenzen des Rechts zum Gebrauch kirchlicher Straf- und Zuchtmittel (1873), S. 44.

Liebe beherrschten Gesammtlebens: das Himmelreich, das Reich Gottes. Aber da dieses ein Organismus von freien, in ihrer Eigenart von einander mannigfach unterschiedenen und in gegenseitiger Selbstständigkeit von einander geschiedenen Persönlichkeiten ist, so ist die erste Bedingung für seine Entfaltung die sittlich normale Entwickelung der Individuen. Nur indem die Einzelnen ihr Fürsichleben aufgeben, mit Freiheit in den Organismus des Gesammtlebens eingehen und und sich in den Dienst des Ganzen stellen in der Liebe, baut sich das Reich Gottes. Insofern ist die Sittlichkeit individueller Natur: nur durch die freien Individuen kommt sie zu ihrer Verwirklichung.

Aber die Einzelpersönlichkeit vermag nicht in einem blosen Fürsichsein zu bestehen. Sie bedarf sowohl zu ihrer eigenen Entwickelung als zu ihrer Offenbarung und Auswirkung gegen außen hin einer Ergänzung durch die Außenwelt, indem sie einen bestimmten Kreis von Sachen entweder ganz an sich zieht, sich unterwirft und zu ihren Organen macht (dies der Begriff des Sondereigenthums, welches somit durch die Natur der in den irdischen Lebensorganismus hineingestellten Persönlichkeit von selbst gegeben ist) [1]) oder aber bestimmte Sachen oder auch Personen sich nur bis zu einem gewissen Grade unterwirft, verschiedenartig abgegrenzte Machtbefugnisse über sie erwirbt. Ferner findet sich das Individuum innerhalb bestimmter Lebensordnungen und Beziehungen, in welche es theils durch die Geburt schon gestellt ist, theils nachmals durch eine von seinem Willen nicht abhängige Nöthigung einzutreten veranlaßt wird: Familie, Volk, Staat, Standes- und Berufskreis ꝛc. Das sittliche Leben erhält hierdurch seinen materiellen Inhalt, indem die in Allen gleiche sittliche Gesinnung sich in concreter Weise als eheliche, Aeltern- oder Kindesliebe, als Vaterlandsliebe, Bürgertugend, Berufstreue u. s. w. offenbart, — und zugleich seinen Reichthum und seine Mannigfaltigkeit; denn vermöge des unerschöpflichen, stets neue Gestaltungen hervortreibenden Reichthums des Lebensorganismus kommen die Individuen in die Lage, in mannigfaltigster, stets neuer Weise auf einander zu wirken und sich gegenseitig zu ergänzen.

Zweierlei Voraussetzungen sind hiernach unumgänglich für die Entfaltung des sittlichen Lebens: einmal Schutz und Erhaltung der

[1]) Treffend ist dies ausgeführt von Röder, Naturrecht II, S. 61. Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik, S. 167.

Persönlichkeit in ihrer Freiheit und dem mit ihr verknüpften Kreise von Befugnissen und Sachgütern, sodann Aufrechterhaltung der in dem menschlichen Gemeinleben gegebenen Ordnungen. Beides zusammen ist die Aufgabe des Rechtes. Es ist der Inbegriff der Normen, welche zur Erhaltung der dem menschlichen Lebensorganismus wesentlich einwohnenden Ordnungen und der freien Persönlichkeit in denselben nothwendig sind. Dessen Dasein und Bestand erweist sich sonach als die nothwendige Vorbedingung für die Entwickelung der Sittlichkeit. Es gewährleistet das Vorhandensein der Subjecte, deren die Sittlichkeit bedarf, um zur Erscheinung kommen zu können, und es giebt in den mannigfachen Lebensordnungen, die es in ihrem Bestande erhält und schirmt, dem sittlichen Geiste den Stoff, den er zu durchdringen und zu beseelen hat, den Boden, auf dem er sich bewegen und wirksam werden kann. Es baut den festen Untergrund, auf dem das Reich der freien Sittlichkeit, der Liebe, das Reich Gottes erst entstehen kann.

Die Verwirklichung des Rechtes ist sonach schlechthin nothwendig nicht allein zur Abwehr sonst unvermeidlicher äußerer Zerrüttung, sondern auch zur Ermöglichung der Entstehung und Entwickelung eines sittlichen Lebens in der Menschheit. Hieraus ergiebt sich die Nothwendigkeit und Berechtigung des Zwanges im Rechte, zugleich das am meisten in die Augen fallende und seit je her am allgemeinsten beobachtete Unterscheidungsmerkmal zwischen diesem und der Sittlichkeit. Denn diese ist in ihrem Wesen zerstört, so bald sie nicht aus voller Freiheit entspringt. Man hat leugnen wollen, daß die Möglichkeit des Zwanges dem Rechte wesentlich, und jedes Recht erzwingbar sei. [1]) Aber ohne Grund. Es mag sein, daß nicht immer die physische Möglichkeit gegeben ist ein vorhandenes Recht zu erzwingen, wie z. B. das Recht auf gerechten Urtheilsspruch, nachdem die letzte Instanz gesprochen hat, das Recht auf die vertragsmäßig zugesagte Verfertigung eines Kunstwerkes sowie auf viele andere positive Leistungen, wenn der Verpflichtete böswillig widerstrebt. Aber nicht darum handelt es sich, sondern darum, ob das Recht seinem Wesen nach den Zwang erträgt oder durch ihn alterirt wird. Und hier kann nicht der geringste Zweifel bestehen, vielmehr wird es durch das überall gleiche, natürliche Rechtsgefühl bestätigt, daß eine Rechts-

[1]) Röder, Grundzüge des Naturrechts I, S. 210.

leistung an ihrem Werthe als solche nichts verliert, ob sie freiwillig oder gezwungen erfolgt. Ja es wird in manchen Fällen das Rechtsgefühl grade darin eine besondere Befriedigung erfahren, daß trotz vorhandenen Widerstrebens seine Forderungen sich doch durchgesetzt und über den entgegenstehenden bösen Willen triumphirt haben. [1])

Ein weiteres Wesensmerkmal des Rechtes im Unterschiede von der Sittlichkeit ist, daß es immer nur im Zusammenleben mehrerer oder vieler Menschen vorkommen kann. Es regelt das gegenseitige Verhältniß von zwei oder mehr Personen. Die Sittlichkeit dagegen, obwohl sie allerdings auch auf ein menschliches Gemeinschaftsleben in ihrem Geiste abzielt, hat doch, da ihr Princip in der Gesinnung der Liebe liegt, an erster Stelle ihre Aufgabe darin diese Gesinnung in den Einzelnen zu erwecken und die Einzelpersönlichkeit mit ihr zu durchdringen, also die menschlichen Individualitäten an sich zur normalen, gottgewollten Entwickelung zu bringen. Sie hat ein eigenthümliches, mit dem des Rechtes sich gar nicht berührendes Gebiet in dem rein individuellen, namentlich innerlichen, Sein und Verhalten des Menschen, insbesondere auch seinem Selbstverhalten. Ich kann rein für mich, ohne alle Beziehung zu anderen Persönlichkeiten, mich sittlich oder unsittlich verhalten, indem ich z. B. standhaft oder verzagt im Unglück, demüthig oder dünkelhaft, auf die Ausbildung meiner Geisteskräfte bedacht oder in Beziehung darauf gewissenlos bin; ich kann ohne irgend eine äußere Bethätigung, rein innerlich gegen den Anderen unsittlich handeln oder sündigen. Aber ich kann gegen mich selbst ein Recht weder erfüllen, noch verletzen, ich kann auch Anderen gegenüber nicht rechtlich oder rechtswidrig handeln, so lange ich nicht in äußerliche Beziehungen zu ihnen getreten bin. [2])

[1]) Stahl, Philos. des Rechts II, 1, S. 197. „Die Nothwendigkeit unausbleiblicher Erfüllung, die im Wesen des Rechts liegt, äußert sich dem Widerstreben des Einzelnen gegenüber als physischer Zwang. Der Zwang erschien daher von je her als der hauptsächlichste, nämlich handgreiflichste Unterschied von Recht und Moral."

[2]) Wenn man bisweilen davon redet, daß man sich selbst Unrecht gethan habe, oder einem Anderen durch vorgefaßte ungünstige Meinung u. dgl. (worauf sich Röder beruft, s. ob.), so beruht das theils auf einer Ungenauigkeit des Sprachgebrauchs, theils darauf, daß auch in Verhältnissen sittlicher Natur Befugnisse und Ansprüche des Einen an den Anderen vorkommen, deren Verletzung von Seiten des Verpflichteten eine Analogie mit der Verletzung rechtlicher Befugnisse hat und daher in populärer Rede als ein Unrechtthun bezeichnet werden kann, z. B. falscher Verdacht, Pietätslosigkeit.

Will man dagegen von einem Rechte reden, welches der menschlichen Persönlichkeit an und für sich, abgesehen von jeder Beziehung auf andere Individuen neben ihr, uranfänglich anhafte, nämlich eben dem Rechte der Persönlichkeit, dem Rechte da zu sein und so zu sein und zu werden, wie es die gottverliehene individuelle Anlage fordert, so ist allerdings richtig, daß die Bestimmung hierzu jedes menschliche Individuum als eine unverlierbare Mitgabe in die Welt bringt. Aber zu einem Rechte wird dieselbe doch erst dann, wenn das Individuum in Beziehung zu anderen Wesen gleicher Gattung tritt, und ihm nun hieraus die Forderung erwächst, von diesen nicht in der Erreichung jener Bestimmung gehemmt oder gehindert zu werden. Wer von einem Rechte redet, das er habe, sich seiner Individualität gemäß auszuleben, will damit sagen: kein anderer Mensch kann es mir wehren. Ueberhaupt wird eine Analyse des in jedem vorfindlichen, natürlichen Rechtsbewußtseins oder Rechtsgefühls die Bestätigung der bisherigen Sätze liefern.

In engem Zusammenhang mit dem Gesagten steht ein weiterer Charakterzug des Rechtes, der es von der Sittlichkeit unterscheidet, nämlich seine Aeußerlichkeit. Das Recht erhält und schirmt die freie Persönlichkeit und die Ordnungen (Institutionen) des Lebens, in denen sie sich zu bewegen hat. Beides fällt in die Aeußerlichkeit: über äußerliche Leistungen gehen mithin die Forderungen des Rechtes nicht hinaus, in ihnen findet es seine Verwirklichung. Damit ist nicht gesagt, daß es für die Rechtsordnung gleichgiltig sei, ob die Gesinnung der Menschen ihr zugeneigt oder ungünstig ist. Aber eine gegen dieselbe gerichtete Gesinnung offenbart sich, so lange sie in der Innerlichkeit verbleibt, dem Rechtsbewußtsein noch nicht als eine Rechtsverletzung. [1]) Dieses findet sich vielmehr, wie schon bemerkt, unter Umständen grade vorzüglich befriedigt, wenn trotz der fortbestehenden widerstrebenden Gesinnung seinen Forderungen gleichwohl Genüge geleistet wird oder geleistet werden muß. Die Gesinnung, welche das Recht achtet und heilig hält, ist, da sie eine Sache der Freiheit ist, sittlicher Natur; sie muß um des Bestandes der Rechtsordnung

[1]) „Wenn aus der widersprechenden Gesinnung keine widerstrebende Handlung gefolgt ist, so bleibt das Unrecht ideell und ist äußerlich unerkennbar. Dann liegt es außerhalb des Rechtsgebietes im engeren Sinne." Trendelenburg, S. 87. a. a. O. Wir sagen lieber: außerhalb des Rechtgebietes überhaupt.

willen dringend gefordert, kann aber nicht durch das Rechtsgesetz geboten werden.

Bis hierher hat sich uns das Verhältniß des Rechtsgesetzes zum Sittengesetze so herausgestellt, daß das letztere weiter greift als das erstere, indem es nicht blos das Zusammenleben der Menschen, sondern auch deren individuelles Sein und Verhalten berührt, und indem es nicht blos ein äußeres Verhalten, sondern auch eine entsprechende Gesinnung des Inneren fordert. Demnächst aber scheint sich ein wirklicher Widerspruch zwischen beiden zu ergeben. Das Recht legitimirt den Einzelnen, seinen gesonderten Existenzkreis nach außen hin zu behaupten und gegen Andere abzuschließen; die Sittlichkeit grade im Gegentheil fordert Aufgabe des Eigeninteresses, Hingabe und Aufschluß gegen die Anderen.

Das Kantische System hat ohne Zweifel eine sehr wesentliche Seite des Rechtsbegriffes zur Geltung gebracht, indem es im Einklang mit der Anschauungsweise der Römer das Recht von der Einzelpersönlichkeit herleitet und deren Schutz und Sicherung im Zusammenleben mit Anderen als sein Ziel auffaßt. Aber dies ist doch nur die eine Seite der Sache. Bei solcher blos subjectiven Betrachtung der Sache, wobei schließlich das Recht als gleichbedeutend mit Berechtigung oder Befugniß erscheint, ist es nicht zu vermeiden, daß die dem Rechte eigenthümliche Selbstbehauptung des Individuums zur Selbstsucht, zur einseitigen Geltendmachung des Eigeninteresses auf Kosten und zum Nachtheil des Ganzen wie des einzelnen Nebenmenschen wird. Es kommt auf diesem Wege wirklich zur Entgegensetzung des blos erlaubenden, befugnißgebenden Rechtes und der Pflichten auferlegenden Sittlichkeit.[1]) Dies war das ganz richtige Gefühl, von dem aus Luther sich der, ganz in der römischen Denkweise wurzelnden Rechtspraxis seiner Zeit widersetzt hat. Er hat damit die in der Gegen-

[2]) Sehr richtig weist Stahl a. a. O. S. 214 darauf hin, daß keineswegs, wie oft behauptet worden ist, das Recht blos Ansprüche festsetze (Verpflichtungen nur in Folge des Anspruches der Berechtigten), die Sittlichkeit dagegen blos Pflichten auferlege. Nicht allein giebt es eine große Zahl von Rechtspflichten, welche gar nicht erst aus dem Anspruche eines Andern, sondern aus der objectiven Rechtsordnung als solcher hervorgehen, sondern es entstehen auch, wie bereits berührt wurde, in sittlichen Verhältnissen so gut wie in rechtlichen Ansprüche oder Forderungen, wie z. B. der Anspruch der Aelteren und Verdienteren auf Achtung, des Wohlthäters auf Dankbarkeit, jedes Menschen auf billige Beurtheilung, auf Wahrheit u. dgl.

wart sich mehr und mehr geltend machende Erkenntniß, daß das römische Recht nach der bezeichneten Seite hin einer Correctur oder Ergänzung durch Elemente christlicher und germanischer Lebensauffassung bedürfe, vorweg genommen. Bei den Römern erscheint, wie Stahl gezeigt hat,[1]) „der Gedanke der Berechtigung (Rechts im subjectiven Sinne, erworbenen Rechts) in einer einseitigen Auffassung, nämlich als blose reine Berechtigung, undurchdrungen und unermäßigt von jeder Verpflichtung und höheren bestimmenden Nothwendigkeit. — Maß und Schranke des Gebrauchs der Rechte, Abhängigkeit derselben von einer Gegenleistung, von der Erfüllung einer Pflicht — ist der römischen Auffassung unzugänglich; sondern die Verpflichtungen bestehen als eine völlig gesonderte Sache neben und außer den Rechten.“ „Dieser Gedanke der puren, keinen Beisatz von Pflicht duldenden Berechtigung ist keineswegs ein wahres Princip des Rechts, sondern vielmehr die Einseitigkeit und Unvollkommenheit des römischen Zustandes.“ Es liegt in demselben und ist immer geblieben „der Mangel eines positiven Principes organischer Gestaltung, d. i. daß die menschlichen Lebensverhältnisse von ihrem höheren Gedanken aus als ein Ganzes über den Betheiligten gestaltet, und gemäß demselben Jedem Rechte und Pflichten in bestimmtem Maße und in Wechselabhängigkeit zugetheilt werden.“[2]) „Wenngleich — so sagt ein anderer Rechtsphilosoph der Gegenwart[3]) — vom Gesichtspunkte unserer Gesellschafts- und Rechtsentwickelung, zum Zwecke der Beseitigung der vielen mittelalterlichen Band- und Gemeinschaftsverhältnisse, die Nothwendigkeit anzuerkennen ist, daß einmal in scharf ausgeprägter Form das Princip des Selbst- und Fürsichseins und Handelns allen Anderen gegenüber zur Geltung kam, und daß zu diesem Zweck das römische Recht gute Dienste geleistet hat, so ist doch das Princip der Gemeinschaft und der Förderung, dem auch das römische Recht vielfach Zugeständnisse, wenn auch oft nur aus Nützlichkeitsrücksichten, hat machen müssen, für alle ethischen, rechtlich zu normirenden Lebenszwecke anzuerkennen und hervorzuheben.“

Nicht minder wesentlich als jene subjective ist dem Rechte die objective Seite, wonach es eine gegebene, feste Ordnung ist, in die der Einzelne sich zu fügen und der er sich unterzuordnen hat. Das Recht im objectiven Sinne ist nicht blos aus dem subjectiven abge-

[1]) Philos. des Rechts II, 1. S. 510, s. überhapt den Anhang: über den Werth des römischen Privatrechts. S. 509 ff. a. a. O. [2]) S. 516 a. a. O.
[3]) Ahrens bei Holtzendorff S. 42 f. a a. O.

leitet und um desselbenwillen da, zu seinem Schutz und seiner Erhaltung.[1]) Es hat seinen Werth und seine Bedeutung in sich selbst als der Inbegriff der festen Ordnungen, in denen nach gottgegebener Nothwendigkeit das menschliche Leben sich vollziehen und seiner sittlichen Idee gemäß entwickeln soll. Hiernach hat Stahl mit Grund die andere Seite der Sache hervorgehoben, indem er das Recht von der Seite des Ganzen auffassen lehrt als „die Gestaltung und Ordnung, welche Gott für das gesammte Menschengeschlecht in seinem Zusammenleben, seiner gemeinsam einheitlichen Existenz bestimmt, der Bau der geselligen Verhältnisse, welche er für dessen natürliche Erhaltung und sittliche Vollendung eingerichtet hat," daher als Princip des Rechtes die Idee des vollendeten Gemeinzustandes, des vollendeten Baues der geselligen Verhältnisse.[2]) Aber er scheint der einen Einseitigkeit eine andere entgegen zu setzen. Der Gedanke des Rechtes ist doch auch wieder nicht zu vollziehen ohne den Gedanken des sich selbst behauptenden, sein Eigenes schirmenden, fremde Eingriffe abwehrenden Individuums. Es ist dieser Gedanke mit dem angeborenen, natürlichen Rechtsgefühl wesentlich gegeben und keineswegs etwa nur als Folgerung aus dem Begriff der objectiven Ordnung abzuleiten, so wenig wie umgekehrt dieser aus jenem. Auch ist es nicht richtig, wenn Stahl das Princip der Sittlichkeit, um es von dem des Rechtes zu unterscheiden, lediglich in der „Idee der vollendeten Persönlichkeit" findet:[3]) grade nach christlicher Weltanschauung zielt die Entwickelung der Sittlichkeit in der Menschheit auf einen Gesammtzustand, ein Gemeinschaftsleben in der Liebe.

Das Wahre ist, daß beide Seiten nothwendig zusammen gehören, und keine erst aus der anderen abgeleitet oder um der anderen willen da ist. Das Recht „stammt ebenso sehr aus der Richtung auf das Ganze als aus der Richtung auf die Einzelnen."[4]) Es ist mit dem Begriff des menschlichen Gesammtlebens als eines Organismus von vorn herein beides zugleich gegeben: es ist ein Organismus, ein Ganzes, welches seine Idee und Bestimmung in sich selbst trägt, aber ein Organismus, der aus lebendigen Persönlichkeiten besteht, aus Gliedern, von welchen jedes einzelne auch ein Ganzes für sich darstellt mit eigenem Rechte und eigener Bestimmung.[5])

[1]) Wie dies auf Kantischer Grundlage z. B. noch von Heimbach, Art. Recht in Weiske's Rechtslexikon, gelehrt wird.

[2]) Philosophie des Rechtes II, 1, S. 192 ff. 203. [3]) S. 203 a. a. O.

[4]) So Trendelenburg, Naturrecht, S. 291.

[5]) Vortreffliches sagt hierüber Trendelenburg S. 58 ff. 161 a. a. O.

Beide Seiten des Rechtes aber stehen in wesentlichem Zusammenhange mit der christlichen Idee der Sittlichkeit. Was zunächst die erstere betrifft, so wurde bereits darauf hingewiesen, daß diese Sittlichkeit nur in der freien Persönlichkeit sich entwickeln kann. Das Reich der vollendeten Sittlichkeit, das Reich Gottes, ist ein Organismus von Persönlichkeiten, welche sich mit Freiheit zur Einheit zusammenschließen, von welchen jeder eine unterscheidende Sondereigenthümlichkeit und ein eigenthümlicher Beruf zukommt, wie den Gliedern eines Leibes, und welche keineswegs bestimmt sind in einander zu zerfließen, sondern vielmehr auf ewig in ihrer Individualität erhalten werden sollen. Hat doch das Christenthum von dieser seiner sittlichen Anschauung aus der menschlichen Persönlichkeit einen unendlichen, nach dem Maßstabe von Sachgütern schlechterdings nicht zu messenden Werth beigelegt. Allerdings hat das katholische Christenthum und mit ihm das katholische geistliche Recht dem Rechte der Persönlichkeit nicht die ihr, nach der echten Grundansicht des Christenthums gebührende Anerkennung gewährt. Das kirchliche Recht des Mittelalters betrachtet die menschliche Persönlichkeit weit mehr als Object der Fürsorge und Leitung, denn als Subject thatkräftigen, rechtsbegründenden Handelns.[1]) Aber die Reformation hat, wie man weiß, jenen Charakterzug des ursprünglichen Christenthums wieder zur Geltung gebracht. Sie trägt insofern in ihrem Princip eine tiefe Verwandtschaft mit dem des Rechtes. Die protestantische Losung: hier steh' ich, ist ein Satz von ebenso wohl christlich-sittlichem als rechtlichem Inhalte. Im Bewußtsein seiner ausschließlichen persönlichen Verantwortlichkeit vor Gott stellt sich das Individuum abwehrend, auf sein gutes Recht pochend, menschlichen Eingriffen entgegen. Wie es im religiösen Leben sich ein Gebiet erobert hat, das Gebiet des Gewissens, in welches keine menschliche Hand hinein-

[1]) Und in merkwürdiger Uebereinstimmung damit das mehr besprochene Röder'sche System, indem es stets die Befriedigung von induviduellen „Bedürfnissen" als das Ziel des Rechtes darstellt und daher z. B. ein Rechtseigenthum nicht mehr anerkennen will, wo der Gegenstand des Eigenthums nicht als ein Lebensbedürfniß erscheint (Röder, Grundzüge des Naturrechts II, S. 242) Denn die Bearbeitung eines herrenlosen Gutes, wodurch der Bearbeitende diesem den Stempel seines Geistes aufdrücke, wird als ein hinreichender Grund des Eigenthumserwerbes nicht anerkannt (a. a. O. S. 277). Die Anschauung müßte in Verbindung mit anderen ähnlichen, zu einem Bevormundungssystem ganz analog dem des kanonistischen Rechtes führen.

greifen darf, so fühlt es sich jetzt auch geneigt, den Kreis seiner irdischen Befugnisse abschließend zu behaupten und keinen unbefugten Eingriff darein zuzulassen. Wie es sein religiöses Heil sich nicht durch das stellvertretende Thun der Kirche zuwenden läßt, sondern durch seine eigene That, die That der Buße und des Glaubens, sich aneignen muß, so lernt es nun auch für irdische Lebensverhältnisse die selbstbewußte That als rechtsbildendes Moment würdigen. Jener Vorwurf, daß das Christenthum den Sinn für rechtsbegründete Freiheit zerstöre, ist dem katholischen Christenthum gegenüber nicht ohne Grund. Das protestantische steht grade hierin in starkem Gegensatze zu jenem. Vielleicht, daß diese Seite seines Wesens, die individuell charakterbildende, bisher, wenigstens in der Entwickelung, die es auf deutschem Boden genommeu hat, noch zu wenig zu ihrem Rechte gekommen ist.

In gleicher Weise wie im subjectiven Sinne erweist sich das Recht im objectiven Sinne als wesentlich für die Sittlichkeit. Der Christ fühlt sich berufen nicht für sich allein zu leben, sondern für den Nächsten und für das Ganze; das Recht stellt ihn in einen Organismus von Ordnungen und Institutionen, welche von seinem Willen nicht abhängig sind, und in welche sich zu fügen und sie zu achten ihm zugemuthet wird. Es wirkt dadurch pädagogisch, vorbildend für die wahre Sittlichkeit, indem es die rohe, blos auf das Eigene gerichtete Selbstsucht überwindet und den Menschen gewöhnt, zunächst wenigstens im äußeren Verhalten, das Wohl Anderer und den Bestand des Ganzen neben seinem Eigeninteresse in Rechnung zu ziehen, unter Umständen demselben vorzusetzen. Bedeutsam tritt dieser pädagogische Charakter des Rechtes hervor in der Strafe. Sittliche Besserung als Zweck der Strafe wird man da, wo man zwischen den Gebieten der Sittlichkeit und des Rechtes eine scharfe Grenzlinie anerkennt, nicht behaupten dürfen. Die Strafe ist der Act, in dem die, durch das Verbrechen verletzte Majestät des Gesetzes sich selbst wiederherstellt: der Verbrecher, der sich auf Kosten des Gesetzes einen gewissen Gewinn oder Genuß verschafft hat, erfährt als Folge seiner That ein bestimmtes Maß von Leiden und wird dadurch inne, daß das Gesetz trotz seines Anstürmens noch unerschüttert steht; die rechtswidrige That wird durch die Strafe als das in sich selbst Nichtige offenbar. [1])

[1]) Man vgl. Stahl a. a. O. S. 160 ff.

Aber diese wirkt dadurch auf die Gesinnung sowohl des Thäters als der Zeugen zurück. Indem sie in dem Bewußtsein derselben die Idee der Unantastbarkeit des Rechtes neu aufrichtet oder befestigt, wirkt sie, richtig verstanden, sowohl abschreckend als bessernd. Es ist keine Besserung im christlichen Sinne, keine Buße und Herzensbekehrung, die sie hervorbringt, sondern, man mögte sagen, eine rechtliche Besserung, Rückkehr zur Achtung vor der äußeren Rechtsordnung; aber diese ist ein Schritt, ja die erste Vorbedingung zu jener. [1])

Auch in Beziehung auf die objective Seite des Rechtes muß übrigens hervorgehoben werden, daß hier wiederum das Princip der Reformation sich mit dem des Rechtes nahe berührt. Es ist ein Grundgedanke der reformatorischen Anschauung, daß die äußeren Ordnungen und Institutionen des Lebens, Ehe, Familie, Staat, Beruf ꝛc., nicht menschlicher Willkür ihr Dasein verdanken, sondern göttlicher Einsetzung. Luther zumal hat sie als „heilige Orden und Stände“ betrachten gelehrt und stets betont, daß man, um zur wahren Heiligkeit zu gelangen, nicht aus denselben fliehen, sondern in ihnen beharren und mit frommem Sinne, im Glauben, seine darin gewiesene Schuldigkeit thun müsse. So erhält und schützt das Recht die Ordnungen, welche die Sittlichkeit mit ihrem Geiste erfüllt und belebt, während die katholische Ansicht in den Objecten des Rechtes von vorn herein ein niederes, der vollkommenen Heiligung unzugängliches Gebiet erblickt.

Aus dem bisher Entwickelten ergiebt sich, daß Beide, das Recht und die Sittlichkeit im Sinne des Christenthums, für einander da sind und beständig mit einander sein müssen. Die Vorstellung, welche als Nachwirkung kanonistischer oder Kantischer Anschauungen noch immer sich findet, daß das Recht oder die Rechtsordnung, der Staat, nur in Folge der Verkehrtheit und Sündhaftigkeit der menschlichen Natur vorhanden sei und durch die vollendete Verwirklichung der Sittlichkeit in Wegfall gebracht werden würde, [2]) stellt das Recht zu

[1]) Vgl. Trendelenburg a. a. O. S. 105 ff., sowie über die pädagogische Bedeutung des Rechtes überhaupt das. S. 96 f.

[2]) Im ersteren Sinne z. B. bei v. Scheurl. Er sagt (Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen, 3. Abth. S. 384): „Das Christenthum hat seinem innersten Wesen nach das Streben das Recht aufzuheben. Aber nichts desto weniger giebt es unzweifelhaft ein wahrhaft christliches Rechtsbewußtsein. Denn nur im

niedrig und verkennt seine sittliche Bedeutung.[1]) Im Gegentheil, wie die ersten Begründer des Christenthums niemals darauf ausgegangen sind die bestehenden Rechtsordnungen aufzuheben, sondern vielmehr in bekannten Aussprüchen dazu aufgefordert haben sie zu achten und ihnen zu gehorchen, und wie die Christengemeinde selbst sehr bald in ihrer Mitte feste rechtliche Ordnungen entwickelt hat, um dem Walten des christlichen Gemeingeistes bestimmte Formen und Bahnen anzuweisen, — aus den anfänglich ganz frei sich offenbarenden Charismen wurden Aemter mit rechtlich begrenzter Zuständigkeit und Obliegenheit, — so bedarf der sittliche Geist des Christenthums jederzeit der festen Ordnung des Rechtes als der Vorbedingung seiner Entfaltung. Die Liebe würde den Zwang unnöthig machen, der diese Ordnungen dem widerstrebenden bösen Willen gegenüber aufrecht erhalten muß: aber sie wird niemals das Bestreben haben dieselben aufzulösen, oder sie auch nur als drückende Fessel empfinden, sondern mit Freiheit in sie eingehen. Achtung und Heilighaltung der objectiven Rechtsordnung wird überall als eine ihrer ersten Aeußerung erscheinen.[2]) Sie wäre andererseits ohne die Voraussetzung des Rechtes im subjectiven Sinne gar nicht möglich. Zuerst muß z. B.

Wege sehr allmäliger innerlicher Erneuerung arbeitet das Christenthum, so zu sagen, an der Aufhebung des Rechts. Mit dem Bewußtsein, daß durch die Erlösung eine Freiheit ermöglicht ist, deren volle Verwirklichung dem Rechte allerdings keinen Raum mehr lassen würde, verbindet sich in dem Christen das Bewußtsein, daß hienieden stets diese Freiheit, wie von dem Einzelnen, so auch von der Kirche im Ganzen unerreicht bleibt." — Von Kantischen Anschauungen aus in dem Art. Recht in Weiske's Rechtslexikon: die Menschen sind geneigt, das Vernunftgesetz, welches gegenseitige Selbstbeschränkung fordert, zu übertreten. Gegen solche Uebertretungen erlaubt das Vernunftgesetz Zwang. Da aber der Einzelne nicht immer die Stärke zur Ausübung desselben besitzt, so müssen sich Viele zu diesem Zwecke zusammenthun: so entsteht der Staat (welcher mithin ohne die Nothwendigkeit des Zwanges nicht vorhanden sein würde).

[1]) Mit Grund, wenn auch nicht das principielle Verhältniß völlig erfassend, widerspricht dieser Meinung Palmer, die Moral des Christenthums. S. 425. Seine Aeußerung entspricht der oben angeführten von Calvin C. R. XXXV, 87. — Puchta, Cursus der Institutionen (6. Aufl. ed. Rudorff) I, S. 9: „Der Sündenfall hat nur die rechtliche Macht und die wirkliche Ausübung, Recht und Factum, entzweit, — er hat das Unrecht, d. h. die Trennung der factischen und rechtlichen Macht unter den Menschen hervorgebracht. Das Recht selbst ist dem Sündenfall vorangegangen, und es hatte vor ihm ein vollkommneres Dasein, da die rechtliche Herrschaft ununterbrochen mit der factischen verbunden war."

[2]) Vgl. dazu Palmer a. a. O. S. 424.

rechtlich feststehen und anerkannt sein, daß eine streitige Sache mein Eigenthum und meiner ausschließlichen Verfügung unterworfen ist: dann kann ich um der Liebe willen sie anstatt zum eigenen Genuß für das Wohl Anderer bestimmen oder auf sie verzichten. Wird sie mir dagegen ohne Anerkennung meines Rechtes zum Besten Anderer weggenommen, oder wird sie in socialistischer Weise zum Gemeingut gemacht, welches nach Verhältniß zur Befriedigung der Bedürfnisse eines Jeden dienen muß, so ist die Hingabe nicht mehr meine eigene That und keine That der Liebe. Zuerst muß rechtlich feststehen, daß mir durch eine empfangene Beleidigung Unrecht widerfahren und ein Anspruch auf Genugthuung erwachsen ist: dann kann ich um der Liebe willen das Unrecht vergeben oder mit Gutem vergelten. Würde die öffentliche Ordnung mir die Anerkennung meines Rechtes gegenüber dem Beleidiger versagen und mich zur Verzichtleistung nöthigen, so wäre diese nicht mehr meine eigene That und keine That der Liebe.

Die Möglichkeit eines Widerspruches zwischen dem Rechte und der Sittlichkeit erscheint hiernach von vorn herein ausgeschlossen. Allerdings geschieht es nicht selten, daß das Recht gestattet, was die Sittlichkeit verbietet, z. B. den verarmten Schuldner von Haus und Hof zu treiben. Es ermöglicht unter Umständen unsittliches Handeln, aber es fordert solches nie, setzt sich also auch hier mit den Forderungen des Sittengesetzes nicht in Widerspruch. Und die Möglichkeit unsittlich zu handeln, welche es gewährleistet, ist die nothwendige Voraussetzung für die Möglichkeit sittlicher Entscheidung und sittlicher That.[1]) Ja in der freien Verzichtleistung auf eigenes, wohl begrün-

---

[1]) Mit verständiger Fortbildung Kantischer Begriffe spricht sich Puchta a. a. O. S. 13 dahin aus: „Es ist grade der wahre Charakter der Moral, der jenen Zwiespalt (zwischen ihr und dem Rechte) verhütet. Die Möglichkeit der Wahl (das Princip des Rechtes) ist der Moral allerdings nicht das, wobei sie sich beruhigen könnte, sondern nur die Voraussetzung für die Entscheidung selbst. Aber indem die Moral die Entscheidung nicht als etwas ein für allemal Abgethanes, sondern als ein Fortdauerndes, sich immer Wiederholendes, als ein Veränderliches betrachtet, indem sie einen Abfall zum Bösen, eine Rückkehr zum Guten anerkennt, dringt sich ihr die Möglichkeit zur Entscheidung als ein Moment von dauernder Wichtigkeit auf. Sie kann daher der rechtlichen Gleichheit der Personen nicht abwehrend entgegen treten, da sie selbst vielmehr eine solche Gleichheit darin statuirt, daß sie das Element, worauf sie beruht, als ein auch in ihrer Sphäre fortdauernd wirksames, und auch im Sünder die Möglichkeit der Umkehr anerkennt."

detes Recht offenbart sich grade die höchste Entfaltung sittlicher Gesinnung. Erfolgt solcher Verzicht gegenüber einem erlittenen, einen Anspruch auf Genugthuung begründenden Unrecht, so wird er zur Gnade, deren Sinn also weiter geht als nur auf eine Berichtigung der unvermeidlichen Inconvenienzen, welche aus der nicht völligen Angemessenheit der rechtlichen Form zu dem inhaltlichen Rechte bisweilen entstehen.[1]) Der Christ, der an dem Nächsten, welcher ihn gekränkt hat, Gnade übt, will mehr als ihm nur sein wirkliches Recht anstatt des im gegebenen Falle nicht angemessenen formellen Rechtes widerfahren lassen. Er entsagt überhaupt dem ihm durch das Recht gewährleisteten Anspruch auf Ersatz und Sühne, sowie er sich bewußt ist, daß Gott, indem er ihm die Sünden vergiebt, dem strengen Rechte des ihn verdammenden Gesetzes Einhalt thut. Aber auch hier wird die Majestät des Rechtes in keiner Weise verletzt, indem es ja die Verzichtleistung des Berechtigten auf ihm zustehende Ansprüche gradezu legitimirt. An höchster Stelle kann die Gnade im Namen der Rechtsgemeinschaft, des Staates, selbst geübt werden, indem diese dem Verbrecher gegenüber auf Vollziehung der durch das Recht geforderten Sühne verzichtet.[2]) Eben darum erscheint das Begnadigungsrecht immer als ein höchst persönliches, nur von der individuellen Erwägung des einzelnen Falles und des sittlichen Zustandes des Betroffenen abhängiges Vorrecht des Staatsoberhauptes: die Begnadigung ist nicht ein Rechtsact, sondern eine That sittlicher Freiheit. Möglich ist sie aber nur dann, wenn zuvor das Recht wenigstens ideell die Anerkennung seiner Würde und Unverletzbarkeit gefunden hat, wie dies entweder durch den verurtheilenden Richterspruch oder durch die Anrufung der Gnade seitens des Schuldigen und die darin enthaltene Anerkennung seiner Strafbarkeit geschieht.

---

[1]) „Das Begnadigungsrecht, im sittlichen Sinne gefaßt, bedeutet individuelle Berichtigung des tödtenden Buchstabens und ist die allgemeine Wohlthat einer lebendigen Gerechtigkeit." Trendelenburg a. a. O. S. 153.

[2]) Daß es sich auch bei dem öffentlichen Begnadigungsrechte um mehr handelt als die Wiederherstellung des sachlichen Rechtes anstatt des diesmal mit ihm nicht zusammenfallenden formellen, zeigt der oft vorkommende Gebrauch, an Tagen öffentlicher Freude, bei den Gedenkfeiern glücklicher Ereignisse, Friedensfesten u. dgl. zahlreiche Begnadigungen zu vollziehen. Hier liegt offenbar das ganz sittliche Motiv zu Grunde: wie uns Freude widerfahren ist, wollen wir auch Andere erfreuen, wie wir Gnade empfangen haben, sollen auch Andere solche von uns erfahren.

So wenig, als in der Sphäre des Erlaubens kann in der des Gebietens die Möglichkeit eines Widerspruches zwischen dem Rechte und der Sittlichkeit ideell zugegeben werden. Jede Rechtspflicht ist auch sittliche Pflicht; man erfüllt keine Rechtspflicht mit Verletzung einer sittlichen Pflicht, und man kann keine sittliche Pflicht mit Verletzung einer Rechtspflicht erfüllen (z. B. Wohlthätigkeit gegen Arme mit Beeinträchtigung des eigenen Gläubigers). Eine Ausnahme von diesem Satze scheint in den Fällen stattzufinden, wo die Regel in Anwendung kommt: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Aber der Widerspruch löst sich hier durch eine Unterscheidung, die man innerhalb des Rechtes selbst machen muß. Das Recht ist anfänglich in dem menschlichen Gemeinleben als eine gegebene Lebensmacht vorhanden, welche in der organischen Entwickelung der Institutionen, in der gemeinsamen Sitte und Uebung sich offenbart. Aber es schafft sich in Kurzem einen fixirten Ausdruck in dem Worte des Gesetzes. So wird das materielle Recht zum formellen Rechte. Da nun mit der in stetem Flusse begriffenen menschlichen Cultur auch die Ordnungen und Verhältnisse des Gemeinlebens, und mit diesen die in ihnen gegebenen Normen des Rechtes einer beständig fortschreitenden Entwickelung unterworfen sind, so hat das formelle Recht die Aufgabe, mit dem materiellen Rechte gleichen Schritt haltend und in steter Angemessenheit zu ihm sich stets weiter zu bilden. Es geschieht aber sehr leicht, daß es in diesem Processe hinter dem wirklichen, materiellen Rechte zurückbleibt, theils in Folge seiner Natur, welche mit gutem Grund eine stabile ist und die Modification des Alten, die Aufnahme von Neuem mit gewissen Schwierigkeiten verbindet, theils in Folge menschlicher Trägheit, Selbstsucht u. dgl. In solchen Fällen kann es geschehen, daß das materielle Recht mit dem formellen in Widerspruch kommt, und daß mithin die sittliche Pflicht erfordert, dem ersteren anstatt des formell noch nicht beseitigten anderen zu folgen. Ja es kann in den Anfangsstadien solcher Entwickelungen der Fall sein, daß das in seinen ersten Regungen sich ankündigende neue Recht noch gar nicht die Möglichkeit gehabt hat, sich dem formell noch bestehenden alten Rechte gegenüber mit Erfolg geltend zu machen, und daß mithin die berufenen Wächter des letzteren möglicher Weise ohne eigene Verschuldung es aufrecht erhalten, trotzdem aber den von dem neuen Princip Ergriffenen die sittliche Pflicht gebietet, im Namen des sich zum Leben hindurchdringenden neuen Rechtes sich gegen das formelle alte

aufzulehnen. So war es, als die ersten Anhänger des Christenthums und der Reformation das Recht der freien Glaubensentscheidung gegenüber der bestehenden Staatsordnung proclamirten. Aehnlich würde der Fall desjenigen sein, der in einem Sclavenstaate dem formellen Rechte zum Trotz einem Sclaven zur Flucht verhülfe u. dgl. Aber in allen diesen Fällen ist ein Widerspruch zwischen den Forderungen des Rechtes und der Sittlichkeit nicht anzuerkennen; es ist der Widerspruch des lebendigen (oder zum Leben durchdringenden), inhaltlichen Rechtes mit der ihm nicht mehr entsprechenden Rechtsform. Letztere kann, wenn das Leben aus ihr gewichen ist, Unsittliches gebieten, ersteres niemals.

Die ganze hier entwickelte Anschauung von der Harmonie des Rechtes und der Sittlichkeit ist nur möglich auf dem Boden theistisch-christlicher Weltansicht. Sie geht von dem Begriffe der menschlichen Persönlichkeit aus, deren Bestimmung ist, einerseits sich in ihrer Selbsteigenthümlichkeit, innerhalb der gegebenen, unverletzlichen Lebensordnungen zu behaupten, andrerseits in freier Liebe sich an Andere hinzugeben und so jene Ordnungen zu beleben und zu beseelen. Ersteres ist der Gedanke des Rechtes, letzteres der der Sittlichkeit. Nur von dem Ausgangspunkte theistisch-christlicher Weltansicht aus gelangt man zu dieser Lösung. Nur der Gedanke eines höchsten Wesens, welches die absolute Persönlichkeit, und welches gleichzeitig die Liebe ist, dessen Liebe der Grund des Daseins seiner Schöpfung und alles Heiles in derselben ist, führt zu einer Würdigung der menschlichen Persönlichkeit, welche einerseits, entsprechend der dieser aufgeprägten Gottebenbildlichkeit, deren unendlichen Werth anerkennt, andrerseits ihre höchste Bestimmung in dem selbstvergessenen Eingehen in das Gesammtleben findet. Jede pantheistische oder materialistische Betrachtung der Dinge wird entweder dazu führen, das Einzelsubject in der großen Substanz des Ganzen verschwimmen zu lassen, also das Recht wenigstens nach seiner subjectiven Seite zu Gunsten eines schrankenlosen Absolutismus aufzuheben, oder aber die Individuen selbstsüchtig von einander zu trennen und zu dem endlosen „Kampf um's Dasein" zu legitimiren. Nur in der theistischen Idee, wie sie das Christenthum proclamirt hat, liegen die hinreichenden Motive einerseits für eine Auffassung des Rechtes, welche die beiden in demselben gegebenen Momente der individuellen Berechtigung und der objectiven Ordnung im richtigen Gleichmaße enthält, und andrerseits für ein sittliches Leben, welches weder ein beschauliches Sichaufgeben und Verschwimmen der Persönlichkeit, noch ein gröberer oder feinerer Eudämonismus ist, sondern die freie und bewußte Hingabe des Eigenlebens, „um es zu finden." Matth. 10, 39. —

Die Institution zur Verwirklichung des Rechtes ist der Staat: jedoch nicht so, daß derselbe ausschließlich Rechtsstaat sein dürfte. Die Erkenntniß hiervon ist weniger durch die Arbeit der Wissenschaft als durch die thatsächliche Entwickelung des Lebens eine allgemein verbreitete geworden. Man müßte eine ganze Reihe der bedeutsamsten und wichtigsten Aufgaben, welche sämmtliche gesittete Staaten der Gegenwart in das Bereich ihrer Thätigkeit ziehen, wie die Pflege der Volkserziehung, des Armenwesens, der Handelsinteressen, dem Staate absprechen und der Privatthätigkeit vindiciren, wollte man ihn lediglich auf den Schutz und die Pflege des Rechtes beschränken. Ebenso wenig will es andererseits angehen, das Wesen des Staates auf ein zwiefaches Princip, das des Rechtsschutzes und der Förderung der gemeinen Wohlfahrt, zurückzuführen. Es bedarf zur Erklärung des Staates eines einheitlichen höchsten Principes. Ein solches hat man dadurch finden wollen, daß man zwar die Aufgabe des Staates in die Verwirklichung des Rechtes setzte, jedoch den Begriff des letzteren in einer solchen Weise erweiterte, daß es nicht allein die Erhaltung des selbstständigen Lebens- und Wirkungskreises der (physischen und moralischen) Personen und die Regelung der Bedingungen ihrer Coexistenz, sondern auch die positive gegenseitige Förderung der Lebenszwecke, auf Grund der gegenseitigen Abhängigkeit und Hilfsbedürftigkeit, umfassen soll. So die auf dem Grunde der Krause'schen Philosophie ruhende Rechtslehre.[1]) Aber hiergegen sprechen die oben geltend gemachten Bedenken: es droht auf diesem Wege die Gefahr einer abermaligen Verwischung der Grenzlinien zwischen Recht und Sittlichkeit.

Das Wahre ist, daß man in der Verwirklichung des Rechtes nur einen Theil der dem Staate gestellten Gesammtaufgabe zu erkennen haben wird. Der Staat, als die umfassende Organisation des menschlichen Gemeinlebens in einem Volke, so zu sagen die über der individuellen stehende Gesammtpersönlichkeit,[2]) erreicht seine höchste

[1]) Ahrens a. a. O. S. 42 f. vgl. S. 52 f.

[2]) Vgl. Trendelenburg a. a. O. S. 282 ff. Rothe, theol. Ethik II, S. 422 ff.

Bestimmung erst in der Darstellung des nach allen Seiten, einschließlich der sittlichen und der religiösen — als in welcher das sittliche Leben jederzeit seine Wurzeln und seine Quelle haben muß — normal entwickelten Gesammtlebens.[1]) Die Ahnung dieser Erkenntniß liegt in der Staatsidee der Reformatoren, namentlich Melanchthons. Geirrt haben sie darin, daß sie die Staatsgewalt mit den Mitteln des Gebotes und Zwanges auch da wollten wirken lassen, wo diese der Natur der Sache nach ausgeschlossen sein müssen, d. h. nicht blos auf dem eigenthümlichen Gebiete des Rechtes, sondern über dasselbe hinaus auch in Sachen des freien sittlichen und selbst des religiösen Lebens. In Wahrheit wird der Staat in die Lebens- und Culturgebiete, die er umschließt, überall nicht unmittelbar handelnd einzugreifen, sondern — um mit Ahrens zu reden,[2]) dessen Ausführungen hier ganz beizustimmen ist, — „in positiver Beziehung nur Sorge zu tragen haben, daß sowohl in sachlicher Hinsicht die allgemeinen, die Möglichkeit aller Culturentwickelung gewährenden Grundbedingungen überhaupt bestehen und dieselben, wenn und insoweit sie nicht in genügendem Maße durch die Privatkräfte beschafft werden durch ihn hergestellt werden, und daß andrerseits in formeller Hinsicht durch Gesetze die Verhältnisse unter allen Lebens- und Culturkreisen in der Art geregelt werden, daß dieselben nicht nur sich nicht hemmen, sondern harmonisch in einander eingreifen, sich gegenseitig unterstützen und fördern." Mit anderen Worten, man wird in dem Staate nicht mehr nach römischer Weise die, alles corporative Eigenleben in sich auflösende, ihrem Machtgebot direct unterwerfende starre Einheit erblicken dürfen, sondern vielmehr — im Anschluß an germanische, durch die ausschließliche Herrschaft der römischen Denkweise eine Zeit lang ungebührlich in den Hintergrund gedrängte Rechtsgedanken — die lebendige Organisation der reichen Fülle socialer Kreise und Gestaltungen, welche das Gesammtvolksleben aus sich hervortreibt, zu relativ selbstständiger und doch harmonischer und einheitlicher Entfaltung. So gefaßt, ist die Erreichung des vollendeten Sittlichkeitsideales gradezu das letzte Ziel, dem der Staat entgegenstrebt: die Kirche, welcher die Arbeit der Verwirklichung der höchsten Sittlichkeitsgedanken unmittelbar und zunächst vertraut ist,[1]) bildet hiernach nicht eine ihm irgendwie gegnerisch oder bedrohlich gegenüberstehende Macht, gegen welche er sich durch sein Gesetz lediglich zu schützen hätte[2]), auch nicht eine Privatgesellschaft, zu deren Zwecken er sich materiell gleichgiltig zu verhalten hätte, sondern ein Glied, ja das vornehmste Glied des in ihm dargestellten Volksorganismus. Seine Aufgabe ist, ihr nicht allein nach den Grundsätzen des Rechtes ihre Stellung in dem Gesammtorganismus anzuweisen und abzugrenzen, sowie Ueberschreitungen derselben abzuwehren, sondern auch positiv, wenngleich nicht durch directes Gebot und Verbot in der Form des Rechtsgesetzes, ihre heilbringende Wirksamkeit für das Ganze zu fördern.[3]) Immer jedoch wird der Staat, indem er solchergestalt der höchsten menschlichen Culturaufgabe, der Darstellung der vollendeten Gesammtsittlichkeit, zustrebt, niemals aus den Augen verlieren dürfen, daß die Grundbedingung für alle richtige sittliche Entwickelung das Recht ist, und wird mithin seine erste und nächste Aufgabe immer in der Geltendmachung der ordnenden und ausgleichenden Gerechtigkeit erkennen, um nicht unter dem Namen der Verfolgung sittlicher Ideale der Willkür den Zugang zu öffnen.

Das Recht für sich allein macht den Menschen selbstsüchtig, kalt, abstoßend; man begnügt sich mit der äußeren, erzwingbaren Leistung und weist den, dem solchergestalt sein Recht geworden ist, von sich:

---

[1]) Vortreffliches über die Stellung des religiösen Factors im Gesammtleben des Staates sagt Trendelenburg a. a. O. S. 348 ff.

[2]) S. 53 a. a. O.

[1]) Die Frage nach dem Verhältniß der Sittlichkeit zur Religion liegt außer unserer Betrachtung. Im Allgemeinen wird das außer Zweifel stehen: wo überhaupt die Wirklichkeit der religiösen Ideen anerkannt wird, wird eine wirkliche Sittlichkeit, eine normal menschliche Entwickelung, von vorn herein nicht denkbar sein ohne die rechte Stellung des Individuums zu dem höchsten Gegenstande menschlichen Erkennens, zu Gott und seinem Willen, und werden andrerseits jene Ideen, wenn sie nur mit einiger Lebendigkeit in das Bewußtsein aufgenommen sind, stets den bestimmendsten Einfluß auf die sittliche Lebensgestaltung ausüben. Eine Scheidung zwischen Religion und Sittlichkeit, welche eine wahre und echte Sittlichkeit ohne religiöse Grundlage und ohne Zusammenhang mit der Religion statuirt, wird bewußt oder unbewußt immer von der Leugnung der Religion ausgehen oder zu ihr hinführen.

[2]) Selbstverständlich soll damit nicht geleugnet werden, daß vermöge einer fehlerhaften Entwickelung der Kirche ein solches Verhältniß thatsächlich eintreten kann: in dem heutigen Gegensatze der katholischen Kirche zum Staate haben wir diese Erscheinung vor Augen.

[3]) Vgl. R. Sohm, das Verhältniß von Staat und Kirche aus dem Begriffe von Staat und Kirche entwickelt, in Dove's Zeitschr. f. Kirchenrecht XI, 157 ff.

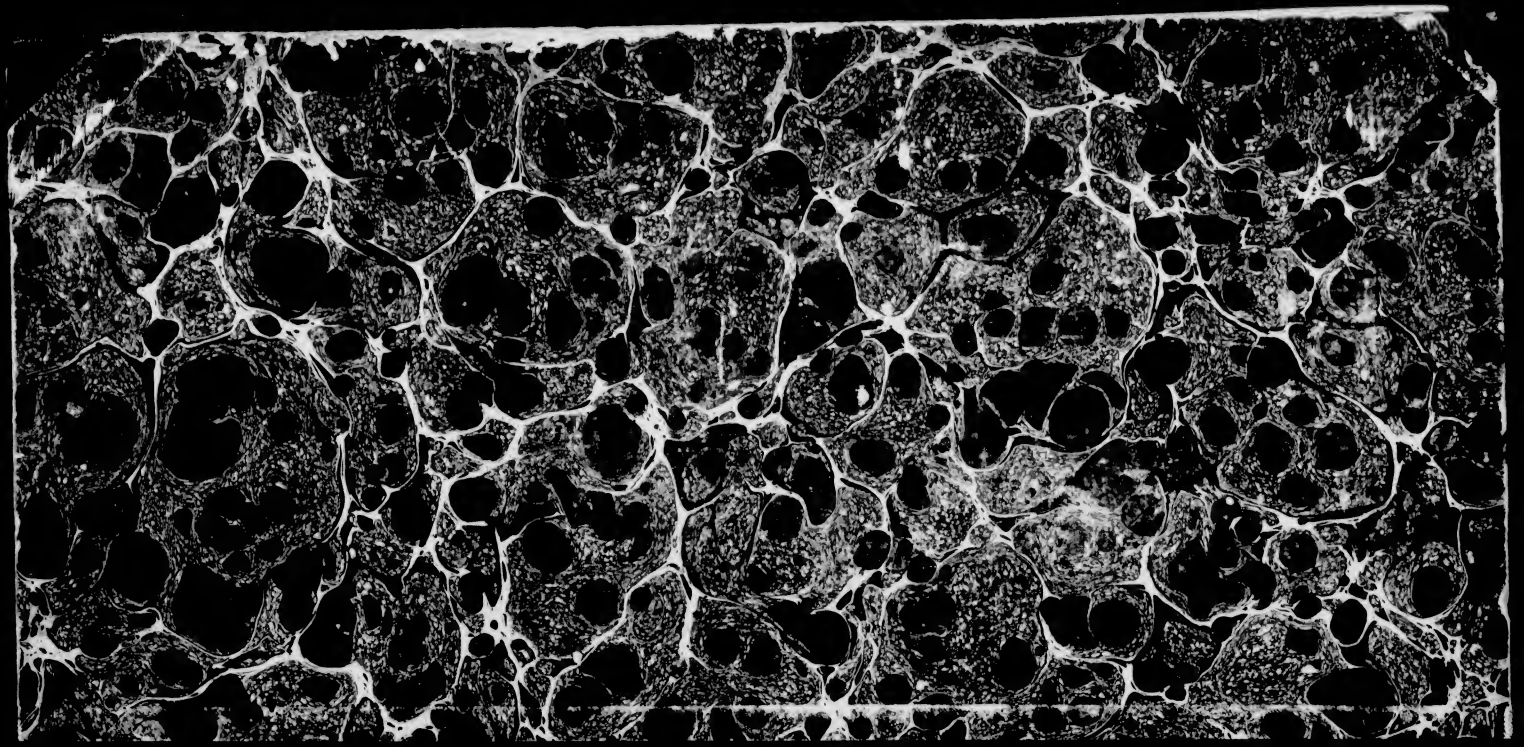
nimm, was dein ist, und gehe hin; man erachtet sich, so lange nur die correcte Form und Ordnung nicht verletzt ist, legitimirt zu jeglicher Lieblosigkeit und Härte, wo nicht gar zu materieller Rechtskränkung. Nicht mindere Gefahr aber liegt in dem einseitigen Ausgehen von sittlichen Gesichtspunkten. Lediglich den Regungen der religiös-sittlich erfüllten Innerlichkeit folgend, ist man im Stande die bedenklichsten Rechtsverletzungen gut zu heißen oder zu fordern, z. B. daß dem Gläubiger sein gesetzlich begründetes Recht verkümmert werde, weil er ein hartherziger Mensch, der Schuldner eine ehrliche, treue Seele ist, daß eine offenbare Gesetzesübertretung straflos bleibe, weil man den Thäter als einen im Uebrigen frommen Menschen kennt; man ist im Stande um gewisser Härten willen, die man im einzelnen Falle empfunden zu haben meint, das ganze System des formalen Rechtes schonungslos zu verurtheilen und so, indem man an die Stelle der objectiven Ordnung das subjective nach zufälligen Eindrücken sich bestimmende Gefühl setzen mögte, die Grundlage zu erschüttern, auf der allein ein geordnetes sittliches Zusammenleben möglich ist.

Solcher Einseitigkeit gegenüber kann nicht ernst und nachdrücklich genug die Würde und Schönheit der Rechtsidee hervorgehoben, das Recht — wie es von den Reformatoren geschehen — als ein unentbehrlicher Factor in der ethischen Weltordnung Gottes, eine unschätzbare göttliche Wohlthat gepriesen werden Es giebt in der geistigen Welt nur Eins, was es an Würde übertrifft, die Liebe, zumal wo sie als Gnade erscheint.

Die Art der Gnade weiß von keinem Zwang,
Sie träufelt wie des Himmels milder Regen
Zur Erde unter ihr, zwiefach gesegnet:
Sie segnet den, der giebt, und den, der nimmt.

Denen aber, die geneigt sein möchten, das Recht zu einem Werkzeug menschlicher Selbstsucht herabzusetzen, möge gegenwärtig sein, was Melanchthon in den Worten, die wir unserer Darstellung vorgesetzt haben (aus der Rede de legibus) sagt: Die Rechtsprechung ist ein weltliches Geschäft, aber sie muß mit nicht weniger religiöser Gewissenhaftigkeit behandelt werden als das Thun derjenigen, die zum Altare eingehen um die Heiligthümer zu verwalten. —

Druck der Engelhard-Reyher'schen Hofbuchdruckerei in Gotha.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032256337

85 | 86 83
87 | 99
123
101
103
107 - [illegible]